

المفسِّر

ومستويات الأستعمال اللغوي

أ.د. علي كاظم أسد
الأستاذ في كلية الآداب ـ جامعة الكوفة

المفسِّر

ومستويات الاستعمال اللغوي

المفسِّر

ومستويات الاستعمال اللغوي

تأليف

الأستاذ الدكتور علي كاظم أسد

كلية الآداب – جامعة الكوفة



هوية الكتاب

اسم الكتاب: .... المفسر ومستويات الاستعمال اللغوي

اسم المؤلف: .... أ.د. علي كاظم أسد

الطبعة: .... الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

عدد النسخ المطبوعة: .... ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: .... دار الضياء للطباعة والتصميم - النجف الأشرف ٢١٢٣٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي له الأمر وله الخلق،والصلاة والسلام على سيد الخلق وآله ومن اهتدى إلى يوم الدين.

وبعد:

فطالما اشتبهت هوية المفسر على الناس، قبل أن يصبح التفسير علما وبعد، فأما قبل فلأسباب منها: غلبة جوانب العقيدة والشريعة على جانب التفسير في شخصية المفسر،فلم تخلص شخصيات المفسرين الأوائل خلوصا تاما من هذه الجوانب إلا ابن عباس الذي حكّم الرسوخ في أساليب العرب والتعمق في اسرارها والتضلع من طرقها،ولكنه مع شهرته وانتشار تمكنه ووضوح فهمه لم يكُ كافيا لإماطة اللثام عن تعدد شخصية المفسر وترسيخ ملامحها،أما السبب الآخر فهو أن علوم اللغة لم تكن قد أخذت طريقها في الظهور ولم تتحيّز بعد لسبب معروف،وهو السبب الثالث من أسباب غموض شخصية المفسر وهو أن الفصاحة لما تزل؛فلم يحتج الناس وهم أهل اللسان آنئذٍ ـ على تفاوت فطرهم ـ إلى ما سيحتاجه أبناؤهم وأحفادهم إلى تفهّم أساليب القرآن والوقوف على أسرار استعماله المعجز؛ فكانوا إلى مستويات الشريعة والعقيدة والفكر أكثر حاجة،فكان من المألوف ألا ينظروا إلى المفسر على أنه من اللغويين أو النحاة أو البلاغيين كشأنه فيما بعد، ولم يدر بخلد الذين اشتبهت عليهم هويته أنه حينما يفسر المستوى السلوكي أو العقائدي أو التشريعي أو حتى المستويات الفكرية إنما هو يحتكم إلى علمه العميق بدقائق اللغة والى تمكنه الوثيق من إمكانات استعمالها لاستناده إلى الجانب الفعلي من استعمالها من روايته للشعر والكلام عامة،ولولا رسوخه بهذا

كله ما استطاع إلى المستويات المذكورة سبيلا،ذلك بأنّ القرآن إعجاز باستعمال اللغة فإذا أدّى العرب الفصحاء كلهم اللغة بحسب إدراكهم البشري فقد جاء القرآن بأداء بحسب قدرته ـ سبحانه ـ المطلقة فوقفوا إزاء إمكانات ما كانوا أن يقفوا عليها من لغتهم.

إذن كانت الدلالات العقائدية والفكرية والتشريعية أكثر تدفقا وإقناعا إذا صدرت من الأرسخ،ذلك بأنّ المفسرين بعضهم أكثر علما وأكثر إحاطة من بعض في اللغة وروايتها،يدلك على هذا علم ابن عباس وتفوقه وصدوره عن رواية الشعر القديم واستناده إليه في تفسيره.

هذا قبل أن يكونَ التفسير علما،أما بعدُ فلم يغير تطور التفسير من الأمر شيئا فقد ظلت شخصية المفسر على حالها من التعدد لأسباب أيضا، منها، أن المفسر إنما يستقي ملامحه من موضوع دراسته وهو القرآن،والقرآن كتاب الاسلام وحضارته وجوهر ما شهده العرب من تقدم لذلك كان المفسر يبدو في كلّ وجه من وجوه الفكر والثقافة الإسلاميين، ومادامت الحياة العربية التي بعثت بهذا الكتاب المعجز وتعددت جوانبها من فكر وشريعة وأدب وفن وتصوّف وفلسفة،صار كل هذا علوما،بل أصبحت للغة علومها وصارت لها مصطلحات وحقول ومجالات،فبدلا من أن تتحدد ملامح المفسر وتتبيّن شخصيته كما تبيّنت شخصية النحوي والبلاغي أو الأديب غُمّ على الناس شخصية المفسر،ذلك بأن تطور جوانب الفكر من المعرفة العامة إلى التخصص أفضى إلى أن يكون انتماء المشتغلين بهذه العلوم إليها أكثر من انتمائهم إلى القرآن ،بل إنّ كثيرا منهم فسّر القرآن تعزيزا لهذه العلوم؛ ولو وقف طلابنا على هذا الجانب الطريف مستنبطين شخصية النحوي أو اللغوي أو البلاغي أو الفقيه أو حتى ذا المذهب السياسي أو الفكري من شخصيته التفسيرية لوجدوا بونا بحسب هذا الانتماء يتسع أو يضيق؛ فقد غدا رجال هذه العلوم أو المذاهب ينظرون منها إلى القرآن.

فكثيرا ما تعلو روح الأديب أو النحوي أو الفقيه أو الفيلسوف...على روح المفسر،وإذا بتفسيره بحثا فقهيا أو رؤى فلسفية أو عرضا لمسائل نحوية أو دعوة إلى فكر في السياسة أو بعض العقائد والمذاهب،أو ربّما استغلال له لخصومات فكرية؛ فهو إذن تمثيل لخلفيته ـ كما يقولون ـ وليس تفسيرا للقرآن.

وقد يجمع هؤلاء أطرافا من هنا وهناك فيكون تفسيره أضغاثا من كل لون؛ أو قد يخلو تفسير بعض المفسرين من التفسير ،ولا يبدو فيه إلا ما طغى عليه.

وقليلا ما يبدو التفسير الذي يقف إزاء استعمال القرآن المعجز للغة ويستنبط الدلالة العليا في شتى ضروب الفكر السامي ويجب أن يمارس هذا بثبات.

لذلك رأيت أن أتبيّن هذه الهوية،وهي تنطلق من القرآن بعد تبحّر في اللغة، أي بعد ان لبث متأملا في أحوال تعبيرها،ومكث مراقبا تحولاتها،ليكون هذا معينا له على الوقوف إزاء المحيط الأعظم والتصريف المحكم،علّه يجد لنظره فسحة في أن يكون له رأي في دلالات القرآن؛ وإلا لو حاد إلى هدف آخر فلا بدّ من أن سيسقط من غربال التفسير ولو بعد حين.

وقد وقع هذا البحث في قسمين: الأول في مفهوم الاستعمال اللغوي ومستوياته الاعتيادية، والبليغة،والمعجزة؛ والثاني: في مفهوم الانطلاق من القرآن في التفسير ومشكلات الانطلاق من غيره.

والحمد لله أولاً وآخراً

علي كاظم أسد

بغداد ٢٠٠٦

القسم الأول

لم يكن إعجاز القرآن الكريم، وهو استعمال اللغة استعمالا خارقا للعادة، مختلفا فيه عند ذوي النظر،ولاسيما علماء العربية و((الجمهور والحذاق))[1]، فلم يشكّ احد أنه في الاستعمال،أو النظم ،كما ورد عند علماء الاعجاز من كتب كانت عنواناتها:(نظم القرآن)،ككتاب نظم القرآن للجاحظ،وكتاب عبد الله بن داود السجستاني(ت٣١٦هـ)،وأبي زيد البلخي(ت٣٢٢هـ)،وأحمد بن علي بن الأخشيد(ت٣٢٦هـ)،ومحمد بن يزيد الواسطي(ت٣٠٦هـ)،فضلا عن بلاغيين جاوزوا قضية النظم الى مستويات بلاغية معجزة أخرى،كالرماني(ت٣٨٦هـ)،والقاضي عبد الجبار(ما بعد منتصف القرن الخامس)،والباقلاني(ت٤٠٣هـ)؛ مما اطلق يد البلاغة في التطور،ومصطلح النظم في الظهور.

ويقينا أنّ يقينهم هذا مبنيّ على واقع القرآن، فهو معجزة في استعمال اللغة العربية، وأنه منزّل على أمة ليس من خصائصها شيء أظهر من التفوّق البياني، وفوق هذا، تحدي الله ـ سبحانه ـ لهم ولغيرهم في أن يأتوا بمثله أو من مثله،إن لم يقدروا على الاتيان بمثله،إنشاءً،أو إبداعا في استعمال اللغة. فلا عجب بعد هذا من أن يؤمنوا إيمانا لا مرية فيه أن الإعجاز القرآني إعجاز باستعمال اللغة، وليس إعجازا بشيء آخر، بعيدا عما تراءى لبعض أنه إعجاز بالتشريع أو بالإخبار بغيب الماضي وبغيب الأتي،أو أنه إعجاز بالصرفة لا بالقرآن أصلا.. إلى غير ذلك من آراء[2] لها مكانتها. ولكن أصحاب هذه الآراء لا يغفلون، لأنهم ليسوا بذوي غفلة، عن الأصل وهو استعمال اللغة استعمالا معجزا، ولأن المعجزة عادة تنزل على وفق ما يبرع به المنذَرون.

وشاءت مشيئة الباري عزّ وجلّ إلا أن يطوق الدنيا بمعجزتين هما من جنس اللغة والبيان، الأولى: وعلّم آدم الأسماء كلها وأعجز الملائكة، وخلق الإنسان

وعلّمه البيان، والثانية: معجزة القرآن التي ختم بها الرسالات والدنيا وهي أظهر المعجزات،ليدلّ على أنّ اللغة هي أساس الفكر وصورة العقل الذي يتميّز به الانسان(الخليفة في الأرض).

والدليل الأظهر على أنّ اللغة هي المقصودة في هذه المعجزة أنه، سبحانه ، حفظها،بل تكفل بحفظها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها،لتظلّ تطوق الدنيا لغة عربية إسلامية،وأنها الفكر والعقل،وليس ثمّة شيء غيرها يصلح دستورا لهذه الدنيا(أعني القرآن الكريم).

ولابدّ لنا من أن نمرّ مرّا على الآراء المتقدمة؛فأمّا من قال بالإعجاز في التشريع فلا شكّ في أنّ التشريع لم يكن في القرآن إلا باستعمال اللغة،وإعجازه بصياغته، فمن المتعارف لدى أهل التشريع وصياغة القوانين أنّ لصياغة القانون الأثر الحاسم في دلالته القطعية أو الاحتمالية أو التفصيلية أو المجملة، وكثيرا ما خابت مواد من قانون أو دستور أو اتفاق بين طرفين أو أطراف، لضعف صياغة المواد ،واخترقت ممن يريد اختراقها، فأعيدت صياغتها، ممن له بصر بالصياغة؛ فمن قال به لا يغفل أمر الإعجاز في الاستعمال اللغوي،لأنّه((إنما يدور الإعجاز الساري في كلّ آية منه على ما فيه من خواص بلاغية جاءت لمقتضيات معينة))[٣]،فضلا عن أنّ التشريع لا يؤلف أكثر من خمسمئة آية، أكثرها مجمل، وتفصيله في تفويض الله لرسولهﷺ في قوله تعالى: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[٤]، ولم يكن الخطاب القرآني تشريعا بل دعوة لكفار ومشركين وأهل كتب ليكونوا مسلمين ليجادلهم بالتي هي أحسن ثم ينذرهم، ثم بعد ذلك، إذا آمنوا، أو آمن منهم، وإذا اطمأنوا بالإيمان، علمهم أصول دينهم بصورة مجملة، وكلّف رسوله بالتفصيل، ولذلك كان الرسول أسوة حسنة في الحكمة والأخلاق والسلوك وبأوامره من مثل:((صلوا كما رأيتموني أصلي، أو خذوا عني مناسككم))[٥]، أو غير ذلك مما تعلموه منه من شرع وتفقه في الدين،وهذا في السور المكية وقصار السور ؛فأين التشريع وأين الإعجاز فيه، وقمة البيان القرآني، والقرآن قمم

كله،كان في السور الأول التي نزلت على الناس قبل أن يؤمنوا، فمنهم من أسلم بهذا الإعجاز ومنهم من أخذ به ولّما يسلم، فضلا عن أنّ الإعجاز إذا كان في التشريع فقد انحصر بالمؤمنين به ولا يعني الكفار شيئا، في حين أنّ الله يريد أن يكون القرآن للناس كافة ولذلك خاطب الكفار كما خاطب المؤمنين وخاطب الناس كافة، على اختلاف أديانهم ومللهم،بل خاطب الكفار بكفرهم،إذ قال:﴿قُلْ يا أيُها الكافرونَ﴾[٦]،ولم يخاطبهم بشيء من التشريع، بل بالإشكالات العقائدية بصوغ معجز؛ لأنهم أئمة البيان كما أنهم أئمة الكفر، فلا جدوى ترجى منهم بإعجاز تشريعي،بل لا بدّ من إعجاز بياني، وقد تواترت الأخبار عن إلقائهم السمع إليه، ولكنهم كانوا يجحدون،ثم إنّ القسم الذي أعجز به الناس وتحداهم به لم يكن فيه شيء من التشريع،واقعا ومنطقا،لأنهم كفار ولم ينزل كله بعد وإنما اعتنى القرآن بالتشريع في العهد المدني على حين أنّ التحدي كان للمشركين في العهد المكي، وفوق هذا كله لم تكن العرب أمة قوانين أو شرائع كأمة اليونان،وإنما كانوا أمة بيان.

وأما القول بالإعجاز وأنه بالأنباء الصادقة والغيوب المسدودة فقد ذكر ((إنما يُرى العجز فيهما من قد تقررت الشريعة ونبوة محمد(عليه السلام) في نفسه))[٧]،والإخبار عن الأمم الماضية وأنبيائها، للكفار ردّ حاضر: بأنّ هذا ما ورد في الكتب السابقة، وكذلك لا يعني الكفار شيئا، ولاسيما المنكرون منهم، الذين وصفوا هذا بأنه أساطير الأولين واكتتبها فهي تُملى عليه، ثم أنّ الإخبار يخصّ المؤمنين الذين آمنوا: أنه كلٌّ من عند ربّنا، وما دام قال فقد صدق ولا شأن لهم بتطلّب الدليل، فضلا عن أنّ ما ورد من أخبار هو صياغة معجزة للغة.

أما الصرفة فإذا كان مفهومها: إنّ الله أنزله لقوم قادرين على مجاراته والإتيان بمثله لكنه سبحانه لقدرته عليهم صرفهم، أي عطّل قدراتهم الإنشائية بنفسه؛ فهذا، وأعوذ بالله من خطل الرأي، أقرار بأنهم قادرون، والآية تنفي هذا في سياق التحدي نفسه، وهو سياق قسم عندي:(قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ

يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)[٨]،واستبعد لهم أن يكون هذا هو معنى الصرفة؛لأنّ من قال بها لا شكّ في عقله ومكانته في العلم؛ وإذا كان معناها ـ وهو ما أعتذر به عنهم وأسوّغه لهم ـ أنّ كلام الخالق فعله والخالق مطلق في ذاته وصفاته وأفعاله فليس لمخلوق، والمخلوق محدود، مجاراته منطقا وواقعا؛لأنّ فعل المطلق مطلق، انصرف المخلوق عن مجاراة فعل الخالق، ولكن رأي أصحاب الصرفة لا يقصدون إلى ما أسوغه لهم، أنهم يقصدون أنّ المعجز الله بالمنع،وليس بالقرآن؛فما ذهب اليه ((النظام وعباد بن سلمان وهشام القرضي ومن يذهب مذهبهم في أنه ليس في نظم القرآن وتأليفه إعجاز،وأنه يمكن معارضته ،وإنما صرفوا عنه ضربا من الصرف))[٩]، على حين أنّ الله تحداهم بالقرآن لا في ذاته.

وثمة من يشعر بأنّ إعجاز القرآن باستعمال اللغة، ولكن المقصود منه أمة البيان، أي العرب الذين عاصروا التنزيل لمكان القدرة على التذوّق عند العرب،أي أنّ المعجزة وقتية شأنها شأن المعجزات السابقة؛لأنّ الهدف منها أن تكون حجة الرسول على الناس ليقرّوا بأنّ ثمة رسالة من السماء لهم وقد جاءت على وفق ما يبرعون أو يعرفون أو يتعاهدون..وقد ذهبت تلك الذائقة التي كانت عند العرب في القرن الأول من جهة،وقد آمن أغلب معاصري التنزيل،واستمرت الناس على ما تركه آباؤهم من الإيمان، من جهة أخرى!. ومثل هذه الأفكار قدمها مفكرون مسلمون عرب وأجانب ومستشرقون وهي آراء معروفة، وربما رأى آخرون أنّ المعجزة قصد بها العرب الأوائل ليسلموا ثم يحملوها إلى الناس كافة مضامين وشرائع وسلوكا حسنا وعدلا وحكمة، وما دام العرب أمة لم تشهد لها الأمم بأنّ لهم حضارة أو شرائع أو عدلا، وعلموا أنّ أهل اللسان الذي نزل به القرآن عجزوا عن الإتيان بمثله بعد أن تحداهم،وإذا عجز أهل اللسان فهم عنه أعجز،فلا بدّ ،إذن، أنّ ما جاءهم ليس من عند أنفسهم، بل من الله برسالة خُصوا بها، فيؤمن الناس بإلهية الحضارة الجديدة بعد أن يستوعبوها

ويتمثلوها؛فيكون التحدي هنا مقصودا من جهتين،الأولى:أن يعجز أهل اللسان ،والثانية:ليعلم غيرهم أنهم عجزوا،وهم أئمة هذا الضرب من البيان،وقد حدث هذا حينما فتح العرب المسلمون البلدان ودخل الناس في دين الله؛ ولكن الذي يؤخذ على هذه الأفكار أنّ أساسها: آنية الإعجاز اللغوي، وأنّ القرآن معجزة كالمعجزات السابقة إعجاز لمن نزل إليهم فقط؛ وهم بهذا يغفلون معجزة أخرى وهي أنّ الله حفظ هذا النص وتكفل بحفظه إلى أن يرث الأرض ومن عليها، ويغفلون أيضا أنّ القرآن حفظ معجزات الأنبياء السابقين، ولولا القرآن وحفظ الله له بنصه لما علم أحد شيئا من هذه المعجزات ،او عرف شيئا ثابتا صحيحا عنها،فهي برغم آنيتها محفوظة في القرآن ولا دليل بشري عليها إلا ما أشار إليه القرآن وأخبر به النبيﷺ بتفاصيلها؛ فضلا عن أنّ القرآن ليس كالمعجزات الإلهية السابقة ،التي كانت لمن شهدها، بل إنّ ثمة من عاش في أثناء حدوثها ولم يتسنَ له أن يشهدها؛ فثمة من سمع بعصا موسى وبولادة عيسى ومعجزاته ولم ير شيئا مما سمع وهو من معاصري أولئك الأنبياء ،فما بالك إذا خلف بعدهم جيل ومن بعدهم أجيال؟؛ إذن هي معجزات خاصة بأمم لهم شؤونهم ومشكلاتهم التي عالجتها السماء بمعجزات وقتية، فمعجزة موسى كانت سلسلة من المعجزات التي عبّر عنها القرآن بأنها آيات وكان المقصود منها فرعون وملؤه، قال تعالى: (وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى)[١٠].وهي تسع، قال تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ)[١١].وكان المقصود بها، كما ذكرنا، فرعون ليرسل معه بني إسرائيل ولا يعذبهم، قال تعالى: (فَأْتِيَاهُ فَقُولاَ إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى)[١٢]. فلا بأس، بعدها، إذا أراد فرعون أن يؤمن بالله ويوحده، فضلا عن معجزات أخرى خاصة لبني إسرائيل، وهم في طريقهم إلى الأرض الموعودة كالمن والسلوى وانفجار عيون الماء، ومعجزة أخرى لا لفرعون ولا لبني إسرائيل هي الطريق اليبس في عرض البحر لتخليص النبي ومن معه من فرعون وجنوده غير معجزات كتكليم

الله لموسى وعصاه المعجزة واليد اليضاء؛ أمّا الألواح فهي تعاليم الشريعة الموسوية وكلها كانت خاصة بزمن موسى وهارون (عليهما السلام)، وقد استحفظ بنو إسرائيل بعد موسى على التوراة فلم يحفظوها، قال تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ..)(١٣).

أمّا عيسى عليه السلام وأمه (عليهما السلام)فكانا آية،قال تعالى: (وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً)(١٤)، فكان معجزة في ولادته ،وبما تعارف في زمنه من علاج للمرضى، فجاء بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص،وكان يخلق من الطين على هيأة الطير وينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، وهذه معجزات لمن شهدها أيضا ولم يبقَ لها أثر ولا شاهد، إلا ما كان من أخبار في النص المعجز الخاتم المحفوظ، فظلت باقية به بصدق الإخبار والصدق المطلق للمخبر عزّ وجلّ.أمّا الإنجيل فكتاب أنزله الله على عيسى ولم يحفظه المؤمنون به، وقبل التوراة والإنجيل كانت صحف إبراهيم وما أنزل على داود والنبيين من الصحف والكتب والألواح لمعاصريها،ولم تكن هذه الكتب معجزات هؤلاء الأنبياء كما كان القرآن،ويتبين لنا من قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)(١٥).أقول يتبين لنا الفرق بين القرآن والكتب السماوية كلها:

قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا)(١٦)، (والذي أوحينا إليك)،أشار الى ما شرع من الدين قبل الاسلام بـ(ما)وهي موصول معرفة،ولكنه عام،أي يدل على المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث،واشار الى ما اوحاه الى النبي محمد(وهو القرآن) بـ(الذي)،وهو موصول معرفة مختص بالمفرد المذكر(والضمائر بعضها أعرف من بعض) فـ(ما) وصى به نوحا غير معروف التفاصيل والدقائق والكلمات والماهية،أمّا (الذي أوحيناه) فهو القرآن معروف بكل كلماته ودقائقه وتفاصيله، وهو وحي نص وليس وصايا ومحفوظ،

فاستعمل(الذي) مع الوحي المعروف، و(ما) مع العام، وهو وصايا،وليس معجزة،ثم عاد بعد أن قال:(والذي أوحينا إليك)، قال: وما وصينا به إبراهيم وموسى عيسى، أي عطف على (ما) ،وليس على(الذي)،ليتبين الفرق بين القرآن؛ الوحي النص المعروف والمعرّف،والوصايا غير المعروفة لنا تفاصيلها وأحكامها ودقائقها. إذن جاء بالأعرف للأعرف؛أي جاء بالمختص للخاص وجاء بالعام للعام أو المبهم للمبهم وهو (ما) العام،ثم عاد إلى أنّ ما كان لإبراهيم وموسى وعيسى وصايا، وليس وحيا كما هو شأن القرآن؛ليدل هذا الوقوف السريع على التركيب القرآني لاستنباط دلالة: خصوصية القرآن من الكتب الأخرى؛لأنّها ليست معجزات بالنظم او التأليف أو البيان، وليس المقصود منها أن تكون معجزة كالقرآن؛ فالقرآن الكريم إذن معجزة باقية ما دام محفوظا إلى ما شاء الله ،وعلة الحفظ لتظل معجزة الاستعمال اللغوي ،لكل من لم يشهد التنزيل، إذن هي سواء لمن كان في زمن تنزيله ولمن يأتي من العرب والناس كافة، وهذا الحفظ وحده دليل على أنّ الإعجاز هو باستعمال اللغة وانه للناس كافة، وما دام محفوظا بنصه، فليظلّ يرفد الناس بالهدى بطرق صياغته، أما لبّ إعجازها فهو بقاؤها رافدا للدلالة لمن يتدبرها؛ولذلك تميّز من معجزات الرسل، الذين ذهبت معجزاتهم لولا حفظ القرآن لها، ولكن معجزة النبي الخاتم تظل حية حتى لو توفاه الله دليلا على حياته وسيرته وحياتها.

فالأصل هو الإعجاز بالاستعمال لأمة الاستعمال، ليحملوه إلى الناس كافة،مضامين وشرائع وأحكاما وحكمة من الله، ثم يدخل الناس في الدين بهم فتكون العربية لغتهم، هذه اللغة، التي آمنوا بالله الذي فضلها وتكلم بها، وحفظ كلامه بها، فإذا هم يتعلمونها، فتظل هي لغة الإسلام، وينافسون أبناءها في تدبرهم معانيها في القرآن، فيطلعون على ثرائها وقوتها، فيكون منهم من يقف على مكامن إعجازها في الاستعمال،ويقف((على طرقها ومذاهبها فهو يعرف القدر الذي ينتهي اليه وسع المتكلم من الفصاحة ويعرف ما يخرج عن الوسع

ويتجاوز حدود القدرة ،فليس يخفى عليه إعجاز القرآن))[١٧]،وهذا ما وقع فكثير من علماء اللغة العربية وأكابر مفسري القرآن كانوا من غير العرب،وحتى من العرب الذين بعدوا عن عصور الفصاحة واللغة العالية الفصحى،فلا يزول الأصل الاعجازي، وهو الاستعمال المعجز للغة العربية، وهذه حكمة الله البالغة في جعل المعجزة قرآنا عربيا معجزة في الصياغة بهذه اللغة الخالدة، فضلا عن تحدي الله سبحانه،وهو نص لعموم الإنس ومعهم الجن، فلو كان معجزا للعرب في زمان فصاحتهم فقط ما ذكر الإنس والجن جميعا نصا في تحديه لهم.

وأعود إلى رأس ما كنت فيه فأقول: إذا كان القرآن الكريم استعمالا معجزا أعجز أئمة البيان والتفوق في استعمال اللغة العربية، فما ينبغي على الذي يتصدى لتدبره ودراسته وتفسيره، وكيف تكون صفاته وما يتزود به؟ أيكفي الإلمام بعلوم العربية والأخذ من كل فن بطرف؛أي تكفيه الثقافة اللغوية حتى لو كانت واسعة في رواية اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة والإحاطة بأساليب العرب؟، وهل حقا نزل القرآن على أساليب العرب أم للقرآن أساليبه وخصوصياته وتميّزه من أساليب العرب؟ فإذا كان على أساليب العرب فلمَ اعجز العرب، بل لمَ نزل معجزة أسلوبية لهم؟ فإذا كان على أساليبهم لِمَ لم تأت العرب بأصغر سورة من مثله؟

وإذا سلمنا جدلا انه على أساليبهم، أيكون المفسر كالأديب أو كالناقد يقف إزاء القرآن كما يقف الناقد أو الأديب إزاء الشعر والخطب والقصص وفنون القول الأخرى، فلِمَ سمي المفسر مفسرا ولم يُسمَّ ناقدا أو دارسا وينتهي الأمر؟ وهل يكتفي المفسر بنقل علوم القرآن من تاريخ للقرآن، وأسباب النزول ،وناسخ ومنسوخ، ومأثور وقصص وفقه وقراءات، وما نقله الصحابة ونقله التابعون ،أو يتبحر في أساليب القرآن لاستنباط الدلالات التي لا تنتهي فوق ثقافته بعلوم القرآن التي هي وسيلة من وسائل المفسر وليست هي التفسير؛أي أنها مأثور موقوف لا مجال للفكر أو الاجتهاد فيه؟ أثمة فرق بين علوم القرآن الثابتة النقل والتفسير الذي

يجب معه على المفسر أن يتوغل في أعماق الاستعمال القرآني للغة؟ وما يستصحب معه في هذا التوغل؟ وهل كان المفسر ناقلا للمأثور أم كان دارسا للأسلوب القرآني؟وما حقيقة الاستعمال عامة وما حقيقة الاستعمال القرآني؟.

هذه الأسئلة مما يحوم في فضاء هذا البحث،ونحاول الإجابة عنها.

مفهوم الأستعمال:

وجد علماء العربية القرآن استعمالا لا عهد للعربية به؛ فما الاستعمال؟.لقد أتى على الدرس اللغوي دهر لم يكن أمر التفريق بين اللغة والكلام(١٨) أو المقدرة والإمكان واضحا إلا إشارات هنا وهناك لا تعويل عليها، ولذلك خلطوا بين اللغة والكلام ولم يرتفعا عندهم إلى مصطلحين قارّين، علما أنّ مباحث المناطقة وأهل الفلسفة شهدت مصطلحين قارّين هما القوة والفعل، لم يستفد الدرس اللغوي منهما في التمييز بين اللغة (القوة) والكلام (الفعل)،أمّا ما صدر عن الجاحظ في نصه المشهور ((المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي...))(١٩) فتفريق عميق بين اللغة (المعاني) وإقامة النسج (الكلام)،ولكن النص لم يكن له أثر حاسم في أن ينهضا مصطلحين، بل أخذ هذا النص على أنه تفريق بين المعاني على أنّها المعاني الوجدانية، وإقامة النسج على أنّه اللفظ فضلا عن أن النص أُخذ أيضا، على أنه في سياق الكلام على التعبير الفني، أما أسوأ التفسير له فبدا في التفريق بين اللفظ والمعنى عند ابن قتيبة(٢٠)، وليس ابن قتيبة وحده الذي بدا إيمانه باللفظ والمعنى واضحا ،بل لا نعدم أن نجد كثيرا من آراء من لهم بصر في الشعر أو من البيانيين واللغويين يفاضل بين معنى ومعنى، ولفظ ولفظ ،ويؤمن بشرف اللفظ، أو بشرف المعنى؛ ولا نجد من وقف وقفة يبدو بها منهج علمي إلا وقفة الجرجاني عبد القاهر التي نفضت عباءة هذا الغموض وهذا الخلط،فبدأ بداية منهجية، وإن كان دافعه مذهبيا، ليضع الأمر في نصابه ساعيا في طريق البحث عن قضية الإعجاز القرآني لتحديد منطقة الإعجاز، وانتهى إلى نتائج كان أساسها المنهج وما كان ليتوقعها أحد من ذي هدف مذهبي أو من ذي جانب،وإن كان في خضم الحوار الفكري الذي كان دائرا بين الأشاعرة وغيرهم.

آمن الشيخ الجرجاني بأنّ القرآن استعمال لغوي معجز، فولى وجهه شطر الاستعمال يدرسه من بداية الكلمة والجملة وانتهاء بالسياق،فأفاد من جهود سابقيه في النظم،وسلك طريق البحث العلمي المتدرج من المرحلة الأولية ومرورا بمرحلة الدرس الوسطى منتهيا بالمرحلة الثالثة الأخيرة ،كما هو شأن الدرس اليوم في جامعاتنا، فافاد الدرس النقدي منه،وإن لم يصرّح بأنّ الكلام واللغة حقيقتان متغايرتان كالقوة والفعل؛ فالكلام (القول) استعمال أو فعل منسوب إلى فاعل معين، قام به بقصد محدّد، مستعملا مفردات اللغة (مادة) وصاغها بطرق تركيب متعارفة (نحو) لمقام خاص، والمقام مع الدافع أو القصد لهما آثارهما في نوع هذا الفعل (شعرا،أم نثرا..)،وذلك بإقامة علاقات بين المفردات مستمدة من القصد الخاص أو المقام الخاص.

أمّا اللغة (اللسان) أو المفردات فهي محور الفعل (الكلام، القول، الاستعمال)؛ لأنّها هي التي تصاغ بقواعد لمقام وبقصد فتكون هيأة مخصوصة؛ وما دامت (تصاغ) فإنها ستتحول من مادة عامة إلى هيأة خاصة (جمل وسياقات، ونصوص)؛ أي من مادة إلى شكل، والشكل (علاقات) وستنتقل من مادة مشتركة لمجموع بشري إلى صور مخصوصة تنسب إلى فرد من هذا المجموع؛أي من خام إلى سمات فردية خاصة ـ كما يقول علم اللغة الحديث ـ بنظم بعضها إلى بعض بناءً؛ فكما التراب مادة البناء الأساس الذي يتحول إلى لبنات تتراصف بعلم هندسي ونسب مع مواد أخرى ليقوم بناءً مخصوصا يتفاضل مع أبنية أخرى بطرق تركيبية لا لمواده فقط، كذلك اللغة تقوم بناءً بفعل الكلام، وهو فعل أو حدث معقد، لأنّه مبنيّ على سلسلة من الحتميات فهي حلقات متلازمة، أولها اللغة مرورا بقواعد التراكيب بموقف أو مقام إلى بناء ذي أنواع كثيرة،ومستويات بعضها أخصّ من بعض،وهذه السلسلة من الحتميات كما أراها كالآتي:

١ـ اللغة: إذن هي معانٍ مفردة ـ كما يقول الجاحظ ـ وضعية، إشارات صوتية إلى مفردات الوجود المحسوسة الظاهرة والى معاني الوجود المحسوسة غير

الظاهرة، وجدت بالاصطلاح أو التوقيف أو المحاكاة أو الاستئناف لأهل بيئة معينة تعارفوها وتوارثوها فهي توقيفية في بناء أصواتها وفي معانيها ،وفي أقسامها المعروفة:الأسماء والافعال والحروف ،ومعانيها في ذواتها، لا شرف لها ولا فضيلة إلا بعد استعمالها ،أو كما يقول الجاحظ: (بإقامة النسج)، ولا يد لأحد في تغييرها، ولكن لهم يد في الإضافة عليها من جنس مادتها العامة بالاستئناف لما يستجد بالتوافق والاصطلاح،وبالاشتقاق والاستفادة من لغات تقاربها، وبالإبداع باستعمالها،ولا مجال للابتكار فيها ولا معانيها في أنفسها مستقرة،لأنّ((الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها،ولكن ليضمّ بعضها الى بعض،فيعرف فيما بينها من فوائد..))(٢١)، فهي المادة الخام العامة والإمكان والرصيد لأمة من الأمم يدخره الذهن الجمعي حاضر لاستعمال كلّ فرد من هذه الأمة، فهي بناء اصطلاحي توقيفي مشترك ،ولكل مادة من هذا البناء أو مفردة لها مجال دلالي يتبع سقفها الصرفي أو الاشتقاقي كإمكانات فيها قدر من التحوّل يأتي من الاستعمال أو الفعل، فكلما عمرت اللغة عاش قديمها في حديثها ،وكلما كثر الاستعمال الفني والإبداعي فيها ازدادت إمكانات المفردات واتسعت مجالاتها الدلالية، وهذا لا يعني أن ليس للمفردة الواحدة أو المادة الواحدة أصل يرجع إليه المتفاهمون بها، ولكن ثمة قدر من الامكان استطيع أن اسميه (طاقة المادة)، أو طاقة المفردة يأتي من طول الاستعمال وتعاور الابداع وعمر اللغة وتطور المجتمع وتحضره وتلاقحه مع مجتمعات أخرى أو بمعجزة استعمالية كالقرآن الكريم مثلا، وهذه كلها وثمة غيرها روافد لهذه الطاقة، لتكون رصيدا فكريا، إبداعيا، تواصليا، وكلما ازدادت هذه الروافد ازداد غناها وثراؤها وقوتها وأحاطتها بأوسع آفاق الوجود والفكر والمعاني، أما ما يختزنه الفرد من رصيد منها ومعرفته وبصره بطاقاتها، ليكون حاضرا للاستعمال في مقام أو حال بقصد أو دافع، فهو ما يمكنك أن تطلق عليه الثقافة؛ فالثقافة هي الرصيد الحاضر للاستعمال في مجال من مجالات الحياة أو أكثر من مجال أو جانب، فالنحوي هو الذي لديه أكثر

من غيره من المصطلح النحوي والقواعد والتحول عنها؛أي من يختزن اللغة النحوية فهو مثقف بهذا المجال، والطبيب هو الذي لديه أكثر من غيره من المصطلح الطبي وأسماء الأمراض والحالات وطرق العلاج، والسياسي هو الذي لديه أكثر من غيره من المسميات السياسية، ليصدروا على أساس هذا الرصيد فكرا واستعمالا وسلوكا، وليس المثقف غير هذا، بل كلما ازداد النحوي أو الطبيب أو السياسي من المصطلحات ازدادت رؤيتهم واتسعت.

ولكن الثقافة أو امتلاك قدر من اللغة ليس كلّ شيء في الكلام، بل ليس له كبير خطر في المستوى الإبداعي، وإلا فإنّ لرواة اللغة وأصحاب المعاجم رصيدا يكاد يحيط باللغة كلها ،وهم بهذا أوسع معرفة من المبدعين ؛فالأصمعي ـ مثلاـ له رصيد من الشعر والأراجيز والغريب[٢٢] أكثر من المتنبي؛ بل إنّ معجم مفردات القرآن يبين أنّ ألفاظ القرآن أقل مما يُعتقد[٢٣]، وهذا دليل على أن القرآن ليس كتاب لغة، وإنما اصطفى خلاصة مختارة واستعملها بإعجاز،وليس فيه الكم الأسلوبي الذي ورثناه عن العرب، وهذا دليل أيضا أنه لم يكن على أساليب العرب مطلقا، والكم الأسلوبي أيضا ليس له من الأهمية إلا بما ذكرنا من صفة الثقافة نظريا لا واقعيا لا أكثر؛لأنّ ثمة من لديهم المفردات والأساليب والقواعد ولا يستعملونها في مقاماتها المحتملة؛ وكذلك لا يكون العلم علما إلا إذا حُشدت له لغته الخاصة؛ أي مصطلحاته فهي مفاتيحه ،ولذلك أطلق السكاكي على كتابه في علوم البلاغة (مفتاح العلوم)، ايذانا بأنّ البلاغة أصبحت علما؛لأن لها مفاتيح ،ألا وهي المصطلحات التي حدد مفاهيم لها وصنفها وفصّلها وخلصها من الخلط؛ إذن لا شرف للمادة اللغوية ولا لضخامة رصيد الذهن منها؛لأنها وسيلة تمدّ المتكلم بالمفردات والهدف هو الكلام الذي يحتاج الى مور أخرى غير الألفاظ لأنها((لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب))[٢٤] ،و((المعنى في ضم بعضها الى بعض وتعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لا أن ينطق ببعضها في اثر بعض من غير أن

يكون فيما بينهما تعلق،ويعلم كذلك ضرورة إذا فكر أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بين أنفسها))[٢٥]،وهذا يسميه القاضي عبد الجبار(الضم على طريقة مخصوصة)[٢٦].وهنا تأتي حتمية أخرى أو حلقة أخرى من حلقات ثنائية: اللغة والكلام،وهي التعليق أو النظم ووسائله أو التوظيف وبمَ يكون.

٢ـ العوامل والأسس التركيبية النحوية: لا يكون الرصيد اللغوي ـ وهو امكان، أو قوة متوارثة، أو بناء اصطلاحي متوارث ـ ،لا يكون كلاما إلا بتركيبه بعضه إلى بعض ،أو بإسناد بعضه إلى بعض، ولا يكون إسنادا إلا بترتيب هذا التركيب؛لأنّ اللغة مفردات صوتية تشير إلى الوجود أو الحال،فهي تعبير عن الوجود،وليست الوجود نفسه، فلا بدّ من أن تكون مرتبة وهي تتركب بعضها إلى بعض بحسب ترتيب الحال المشار اليها ،وهذا لا يكون إلا بقوانين يقول الجرجاني:((واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ..وليست معاني النحو معاني الألفاظ)[٢٧]،وإنما هي كما يقول (توخي معاني النحو في معاني الكلم)[٢٨]،ونسميها (التوظيف)ويسميها النحاة(العوامل)،وإلا فإنّ التركيب قد لا يؤدي إلى إشارة أو تعبير صحيح إنْ لم يكن مرتبا بحسب ما توارث المتفاهمون من أسس استقراها النحاة وحددوها بقواعد أطلقوا عليها اسم (الأصل)، فلا يتفاضل المتكلمون إلا برصيد ـ أيضا ـ منها، وهنا تتحول المعاني العامة (المفردات والأسس) التي يعرفها البدوي والقروي إلى قضايا أو معان وصور للوجود والإحساس بإقامة نسج المفردات بعد خروجها من العموم إلى الخصوص ،ولا يتفاضل الناس بكمها أو عديدها، ولكنّ المتكلمين هم الذين يتفاضلون باختيارها وكيفية استعمالها بحسب الأحوال والمقامات، وإلا لكان النحاة ـ وهم الذين استقروها وقعدوها وحرصوا على تدريسها والحكم بها على صحة الكلام ـ، أفضل من الشعراء، بل إنّ من أبواب النحو غاب عن القرآن[٢٩]، وليس كثرتها أو وجودها كلها دليلا على إعجازه ،بل وجد النحاة صورا من التراكيب توقفوا عن القياس عليها وحفظوها ،وهذا دليل

على أنّ القرآن شيء والكلام العربي شيء آخر، وينبغي أن يكون للقرآن نحو خاص به قواعده مستنبطة منه، وللكلام الشعري نحوه، وللكلام الاعتيادي نحوه.

وإنّما تكون هذه الأسس رصيدا للتوليد عن المتكلم، فما يرثه من مفردات من طفولته وما يسمعه من أبويه ثم من محيطه فيتسع عنده الرصيد؛لأنّ اللغة بنت المحاكاة، فما تسمعه الأذن يحكيه اللسان ويؤديه ويختزنه رصيدا لمواقف مماثلة أو متنوعة،يولد منها ما يشاء بحسب المواقف.

ولكنّ عبد القاهر لم يجعل القواعد أو العوامل من ضمن المادة العامة أو من ضمن اللغة،وإنّما هذا قام به دي سوسير في القرن العشرين،الذي فرّق بين اللغة والكلام أيضا مستفتحا القرن بـ(علم اللغة الحديث) بهدف وصفي لا معياري، وبهدف دراسة اللغة البشرية كلها بوصفها إمكانا أو قدرة أو قاسما مشتركا بين البشر جميعا، ولم يتعرض للكلام بما هو سمات فردية وأساليب بشكل صريح، وما فعله الجرجاني أنّه أفرد العوامل وحدها ،فكتب رسالة صغيرة هي (العوامل المئة)، فكل كلام لا يكون إلا بها، وهو بهذا إنّما يصدر عن منهجه الذي غايته دراسة الكلام ومحاولة الوصول الى القول بأنّ الاعجاز في النظم،على حين أنّ هدف دي سوسير لم يكن دراسة الكلام أصلا، بل دراسة اللغة العامة، وكأنّ الجرجاني بهذا انهى المرحلة الأولية برسالة صغيرة، وهو بهذا الفهم للغة والكلام من جهة وبين العوامل أو القواعد والاستعمال من جهة ثانية استطاع أن يوضح مفاهيم لمفردات غامضة ترقى لأن تكون مصطلحات مخرجا إياها من الاختلاط والغموض والتداخل،فالكلمات إشارة عامة الى أشياء والجمل اشارة الى حالات،والكلمات موروث عام لا ينسب الى أحد والكلام حق خاص منسوب الى متعيّن أو فاعل معيّن لكلامه سمات خاصة فردية فهو((عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة))[٣٠]،وهنا تكون البلاغة أو الاعجاز أو التفاضل،وهنا يكون استعمال القرآن للغة على أنها مادة عامة.

أما الإعجاز فيكون بالنظم والتأليف والتركيب والنسج والتحبير،وبالاختيار من هذه اللغة،وهو الذي سيكون حديثنا عليه بعد هذا،فاللغة لها وجود خارج المتكلم وقبله،وإنما الشأن في اختيارها واستعمالها،وهو((الصورة التي يخرج فيها المعنى))[٣١]،ومصادرها اللغة واختيارها هو الأسس التركيبية والمقام وملاءمة هذه المواد معه،أي المقام، فترتب على هذا تفريق آخر لمصطلحات غامضة أخرى، كمصطلحي البلاغة والفصاحة وهما((عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحصل في أصول المعاني))[٣٢]،فمصطلح الفصاحة عاد إلى اللغة أو إلى المفردة وعاد مصطلح البلاغة إلى الكلام، فلا مفردة بليغة وإنما الكلام بالنظم والاستعمال الخاص حينما تتساند المفردات وينزل بعضها لمعنى بعض، والكلام لا يكون فصيحا، بل المفردات هي الفصيحة بـ((ملاءمة معناها لمعاني جاراتها))[٣٣]، ولا شرف للمفردات وإنما الشرف والتفاضل لموقفها في نظم خاص ،ولا معنى محدد للفظ وهو في الذهن ،وإنما يكتسب معناه من السياق الذي يرد فيه بعد أن تأخذ كلّ مفردة معنى من أخرى ليؤلفا من تضامهما معنى جديدا؛ فالمفردات صفر من التحديد الدلالي في مجال أحاديتها أو حياديتها ؛لأنها تحتمل كلّ معنى وهي في مجالها الدلالي الكبير بانتظار الاستعمال فيه يتحدد معناها؛لأنها وسائل أو علامات أو مواد وضعت لتستعمل، والمعنى لا تحيط به المادة بداهة إلا بتضافر الخصوص؛ أن الحب ـ مثلا ـ كلمة تدل على هذا الإحساس فهل تعني حب الأب، الأم، الولد، المال؟، إلا أن يسند إليها مسند أو يحمل عليها محمول سواء كان المحمول أو النسبة واقعيا أم ذهنيا[٣٤]،لتتبين درجتها ونوعها وقوتها وزمانها ومكانها فيقال: حب الوالد لولده حب شديد إذا مرض أو غاب، وهو أكثر من حب المال.. فيتبين المعنى شيئا فشيئا بالتضام لا بالمفردات وهي مفردة؛وإنما بالتخصيص لأن الفعل يقوم به فاعل ولابدّ للفعل والفاعل أن يحتوي فعلهما ظرف ،ولابدّ للفعل أن يتصف بصفة وأن يكون له هدف ،كما نقول:(ضرب زيدٌ عمرا أمسِ ضربا شديدا تأديبا له)فهذه وحدة كلامية

بسيطة.ومن هنا يأتي تعب الشعراء وعناء الفنانين،وهم يعالجون فن القول ؛لأنّ هذا العناء لا من قلة أرصدتهم من اللغة ولا من طرق تركيبها، بل من اختيار ما يلائم المقام من اللغة؛أي من قضية الاختيار،فيستعملون هذا بدلا من ذاك ليصلوا إلى ابعد ما في أطوائهم من معنى أو إحساس، فكلما طال العناء في الكلام دل على اتساع المعنى أو عمقه كطول الرشاء لبعد الماء.

فهذه إذن حتمية أو حلقة أخرى من حلقات نظام الاستعمال وهي أيضا لا بد من توافرها،لا من كثرة الخزين اللغوي،بل من (القدرة) على التمييز بين أفراد الخزين بعد أن اقتدر على التوليد منها فلا بدّ من القدرة على التحويل.

٣ـ التحويل: الكلام في مستواه الأدنى اداءً لقواعد لصياغة تراكيب مؤلفة من مفردات هي بين موضوع ومحمول أو مسند ومسند إليه، وتلوين لهذا التركيب من متعلقات كحروف جر أو إضافات أو أحوال أو تمييز أو مفاعيل أو ظروف... للإشارة إلى أشياء الوجود أو إلى أشياء من الإحساس أو لتحديدها، فالأداء قدرة متكلم وقدرة لغة أو طاقة لغة وأسس تركيبية وهما؛ أي القدرتان في مستوييهما الأدنيين، وهذا هو مجال النحاة في استقرائهم للكلام في مستواه الأدنى لا البليغ، فكما وضع اللغويون بعد استقرائهم اللغة حدودها من حيث استقراء موادها واستقراء أبنيتها واستقراء اشتقاقاتها من ثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي ومزيد،وأبنية الأفعال والأسماء بالسماع والقياس،وضع النحاة بعد استقرائهم الاستعمال حدود طاقة اللغة مع استيعاب الصياغات ووجوهها وسقوف احتمالاتها من السماع وقاسوا عليها نظرياتهم وقواعدهم، بوصفها إمكانات وتركوا الشذوذ من الاستعمال،وبنوا قواعدهم على الأغلب والاشيع والأشهر والاقيس والمطرد على أسس معيارية أو على معيار أو (أصل) ينطلقون منه ولم يكتفوا بالمراقبة والوصف،لا لقصورهم في الوصف، بل لأنّ لهم عذرا ،وهو الحفاظ على اللغة النقية العالية الفصحى بمكان وزمن محددين، وإلا فإنّ منهم من تمتع بالوصفية وحكّم السماع ومدّ أمد الاحتجاج كالكوفيين.

وهنا لا بد للمتكلم من أن يميّز الأسماء من الأفعال ويميزهما من الحروف والأدوات والضمائر والمصادر،وأن يميز بين المفرد من الجمع ،والمؤنث من المذكر ،والعاقل من غير العاقل، والفاعل من المفعول، والمعلوم من المجهول، والابتداء من الأخبار، والإسناد من الفضلات ،والصيغ بعضها من بعض وميادينها الاستعمالية العامة،والتعجب من استفهام وأنواعه وان يميّز بين العدد والمعدود، والحال من التمييز، والاستثناء من الحصر والقصر، والفصل من الوصل.. ولا بدّ له من أن يقف بالتجربة والاستعمال على كثير من تفاصيل ما تقدم حتى يخلص من الخطأ ليعبر بالصواب معبّرا طبيعيا عن مبادئ لغته وطاقاتها وامكاناتها، ثم يقف بعد ذلك مميزا بين أسلوب واسلوب ليصل إلى التحويل أو التحوّل عن هذه القواعد إلى أساليب خاصة ليتميّز من غيره ويضيف إلى لغته ،كما أضاف الفرزدق مثلا ـ كما قيل ـ إلى اللغة أو حفظ ثلثي اللغة بشعره،وصولا إلى الوقوف على الاحتمالات التركيبية ثم إلى الاحتمالات الدلالية البليغة ؛لأن المعنى في الذهن يتطابق مع الظاهر الصياغي، وهذا لا يفسر إلا بالاحتكام إلى (الأصل) أو إلى الاصل التحويلي بعد أن صار قاعدة فوق قواعد الأصل بالإبداع والاستعمال الفني؛لأنّ تركيب جملة من: مبتدأ وخبر ،أو جملة من فعل وفاعل ،أصل يتولد عنه جمل لا حصر لها،بتغير المفردات،لا بتغير القاعدة، وهذا هو التوّليد،فالتركيب إذن مبني على تركيب نظري،أي على هيأة إجبارية،وإن كان الترتيب اختياريا،فالمعنى صدى للمشاعر ولكن لابدّ في تأليفه من الاستناد الى أطر متعارفة من التركيب؛(فالحمد لله ربّ العالمين):مبتدأ وجار ومجرور في محل خبر ،وربّ صفة وهي مضاف الى مضاف اليه،فإذا غيرنا شكل النظم أو العلاقات أو حذفنا التعريف أو نقلنا كلمة مكان أخرى أو حرف جر(اللام) إلى موضع آخر تتغير الدلالة أو يكون التركيب مشيرا إلى اللامعنى،أو تحرير التركيب ليدل على معنى آخر لا يقصده هذا النظام أو هذا القيد؛إذن ثمة اصل نظري يتولد عنه ما لا يحصى من الجمل ثم يتحوّل من هذا الأصل التركيبي بتقديم أحد مفرداته

وتأخيرها ،أو بالحضور والغياب (الحذف والذكر)،وهذا هو التحويل في ابسط مفاهيمه ،وهو خصوص اللغة العربية،وليس خصوص المتكلم؛لأنّ خصوص اللغة هو مجموع خصوص كلّ مبدع أو تحويلي عن الأصل،ولا يكون إلا بأسباب دلالية استدعت التحوّل للوصول إلى معنى لا يوصل إليه بالصياغة (الاصل)[٣٥] ،وليس عن فراغ،لتكون هذه اللغة أعلى اللغات احتمالا وتحوّلا وتوليدا .ومن هنا جاء إبداعها وقوتها، لتحيط بأكبر مساحة من الفكر،ومن هنا تأتي صعوبتها ـ كما يقول أعداؤها أو الجاهلون ـ، والعدل يقضي أن يقال قوتها وإحاطتها بأوسع آفاق الفكر؛لأن تركيبا واحدا يتولّد عنه عدد كبير من الأوجه وبتحوّلاته ،وكلّ وجه له دلالته ،في حين لا تحتمل الفرنسية أو الانجليزية هذا بسبب الإعراب في العربية؛لأنّ المفردة تحمل سمتها الإعرابية أينما كانت في التركيب، وكل تغيير في مكان المفردة إنّما هو لمعنى.

ولا بدّ من أن نعود إلى الأصل والتحوّل عنه[٣٦] فنقول: إنّ النحاة لا يشغلهم أمر الدلالة من حيث تنوعها إذا تمّت بين أيديهم صورة التركيب في الإفادة والسلامة من الخطأ؛لأنّ مجالهم الجملة والكلام، فالجملة أعمّ من الكلام وهو أخصّ منها فالجملة: ما تألف أو ما تركّب، والكلام: ما أفاد ، وحدودها وحدوده معروفة بالإسناد والفضلة، ولا يعنون بالفضلة: الزيادة المستغنى عنها ،بل ما يفضل بعد العمدة (المسند، المسند إليه) ،فالعمدة قد تغيب عن التركيب وتقوم الفضلة مقامها، ولكن غياب العمدة هو عن التركيب لا عن التقدير؛لأنّ مفهومها: ما حضر أو غاب ولكنه حاضر في التقدير على(الأصل)،أو في الذهن، وربما كان المعنى أو (القيد) في الفضلة لمعاد أمرها إلى الكلام المفيد فائدة؛ وهذا كله مدار اهتمام النحاة وينتهي بانتهاء وضع المعيار للتحرز من الخطأ أو اللبس وبيان حد أدنى للصواب؛ واذ تنتهي حدود النحاة تبدأ مرحلة أخرى هي مرحلة التحوّلات عن (الأصل)، وهي منطقة البلاغيين وهي خارج حدود المعيار الذي ينظر إلى الخطأ أو الصواب؛لأنّ عملهم ليس في الاستعمال الاعتيادي الشفاف ،وإنما في

منطقة التفاضل ومواضع بلاغة الكلام في النظم،وهنا نعود إلى عبد القاهر الجرجاني فإنّه بعد أن تبيّن الفرق بين اللغة والكلام وما ترتب عليه من مفاهيم ومصطلحات واتجاهه إلى الكلام الاعتيادي وأنه يكون بالعوامل نهد إلى المرحلة الثانية؛لأنه علم أنّ الكلام ثلاث مراتب: عام،وبليغ، ومعجز، فأما العام فلا يكون إلا بما ذكر من (عوامل) ومادة عامة، وأما البليغ فلا بدّ من انه يعتمد التحوّل،وهذا له (أسرار) لا قواعد ليكون بليغا.فكتب كتابه المشهور (أسرار البلاغة)، وأما المعجز فألف فيه كتابه الأشهر (دلائل الإعجاز)، فكان بداية الأمر نحويا كالنحاة لا يعنيه أمر البلاغة ولا الإعجاز،فألف في الكلام الاعتيادي رسالة (العوامل المئة)؛لأنّ النحاة اعتمدوا على الاشيع والأشهر ولم يقيسوا على البليغ أو المعجز كثيرا، ولكن عبد القاهر لم يكن يريد أن يكون نحويا ولا بلاغيا ولا مفسرا اعجازيا،بل أراد ـ كما ذكرنا ـ الحقيقة في أمر الاستعمال وأصله ومراتبه كأي ناقد يدرس المستويات وليس كالبلاغيين الذين همهم القاعدة والوصاية على الكلام،ولا مفسرا ينتمي الى القرآن،بل كان ناقدا يدرس مستويات الكلام وإن لم يتخلَ عن عقيدته الأشعرية، فوجد الإعجاز في النظم،وهو عنده توخي معاني النحو (لا النحو ولا القواعد)؛ أي معاني التراكيب لا التراكيب نفسها؛لأنّ التراكيب من منطقة عمل النحاة؛ فالبحث النحوي قائم على (الأصل) الذي يقاس عليه الكلام إذا حاد عنها المتكلم أخطأ، وإذا حذف منه شيء قدّر على (الأصل) الذي يطلق عليه الدرس اللغوي الحديث(البنية العميقة)التي يقابلها(الإنجاز المنظور) أو البنية الظاهرة المنجزة ؛ والبلاغيون موصولون بالدرس النحوي بهذا الأصل؛لأنّ عملهم قائم على المعيار لتحديد المقدار البلاغي لا لتقدير الخطأ والصواب في الكلام، لقياس مقدار (التحوّل) ،أو الانحراف أو العدول عن هذا الأصل ، ولذلك نستطيع أن نعرّف الإبداع بأنه: مقدار التحوّل أو المسافة التي يقطعها الكلام من (الأصل) إلى الانجاز ؛أي المسافة بين البنية العميقة والانجاز المنظور،وكلما بعدت المسافة بينهما وُصف الكلام بالبلاغة أو الإبداع

والهدف منه التأثير أو الإمتاع؛في حين أن الكلام المطابق للأصل القصد منه الإشارة الشفافة أو الإبلاغ العام أو التخاطب اليومي المعتاد.

هذا لا يعني أنّ الكلام غير البليغ أو غير المعجز يخلو من التحوّل أو الانحراف الموصوف بالإبداع، وإنما ثمة قدر منه، ولكن الفرق انه قدر غير مقصود يمرّ عرضا، وليس الغاية منه أو الشأن فيه أن يكون مقصودا في أغلب الأحيان، وإلا تحوّل هذا الكلام إذا قصد التحوّل فيه إلى كلام بليغ؛لأنّ المتكلم أراد بقصد التحوّل والانحراف أراد التأثير[٣٧] لا الإبلاغ العابر، سواء أكان شعرا أم نثرا؛لأنّ العامل الذي ينقل الكلام من مرتبة إلى أعلى منها هو التأثير، ولا تأثير باستعمال العام من المفردات أو التراكيب عادة ،فلا بدّ من قدر من الانحراف أو التحوّل؛ وهذا أيضا لا يعني أنّ النحو ليس فيه إلا الأصل أو أن النحاة ليس في حسابهم الانحراف أو التحوّل، بل إنّ التحوّل مرصود في الدرس النحوي، ولكنه خاضع للأصل فما انحرف من الكلام البليغ خضع إلى التقدير أو التأويل؛ولذلك أخرج كثير من المتقدمين من النحاة كثيرا من استعمالات القرآن ولم يقيسوا عليها ؛لأنها تحوّل كبير عن الأصل، على حين كانوا يريدون أن يجعلوا من معيار الخطأ والصواب معيارا سائدا للحفاظ على المدرسية والتحرز من الخطأ في التركيب واللبس، فالذي لا يأبهون به وليس من عملهم هو التحوّل الذي يخرج عن حدود المعيار، الذي رصدوه من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو شذوذ عن القاعدة ؛لأنّ هذا هو عين عمل البلاغيين؛لذلك كان الشاهد العام والمثال الذي يستشهدونه على صحة القاعدة ليس الاستعمال القرآني،وإنما كان الشاهد القرآني بمنازل أخرى بعد الشعر والنثر الجاهلي، فما الاستعمال الإبداعي عامة والاستعمال القرآني خاصة الذي هو فوق كلّ إبداع إلا تحوّل عن الأصل ينبغي عندهم تأويله وتقديره أو تكلف تأويله أو التعسف في تأويله وتقديره لإرجاعه إلى الأصل ليتسق مع قواعدهم أو مع بناهم العميقة التي رصدوها لما يكون عليه الأصل في التركيب،وسنعود الى هذا في القسم الثاني من البحث.

بعد هذا الذي تقدم يتحصل إزاءنا ثلاث مناطق:

الأولى: منطقة الكلام الاعتيادي أو الإبلاغ العام ،وفيه قدر محدود من التحوّل وهي مدار عمل النحاة.

الثانية: منطقة الكلام البليغ المؤثر، وفيها قدر من النظر إلى الأصل لقياس التحوّل، وهي منطقة البلاغيين.

الثالثة: منطقة الإعجاز وفيها النظر إلى قواعد أو أصول تحويلية بلاغية، تحوّل الكلام المعجز فيها عن الأصل إلى ابعد حدود التصوّر النحوي والبلاغي باستعمال مواد اللغة وعوامل التركيب التي يستعملها المتكلم الاعتيادي والمتكلم البليغ مع قدر جديد من المعايير في اصول تركيب الكلام البليغ لا ليستند اليها في إعجازه، ولكن ليتحوّل عن كثير منها ،لما يسمى حديثا (خرق القواعد أو خرق اللغة) .وهنا يظهر التحدي: وذلك باستعمال مفردات العربية وطرق بنائها واستعمال قدر من قواعد التركيب وقدر من الأساليب المتحولة عن القواعد؛ أي باستعمال مواد المتحدَى نفسها ،ولكن بالانطلاق منها إلى ابعد حدود التحوّل عنها.

فعلى من يتدبر القرآن أن يكون قد مرّ على المرحلة الأولى ليستوعب الثانية وهي البليغة لا ليقف فيها ويتأمل الاعجاز، بل ليتبحّر في مناطق التحوّل العميقة؛ وهنا سيدرك أنّ القرآن لم يستعمل لغة العرب أو أساليبهم إلا ليتحوّل عنها تحوّلا لا عهد للعرب به، وهو الإعجاز؛ ولذلك أدرك العرب الفصحاء أبعاد هذا التحوّل وأنهم لا قبل لهم به فامنوا به، وأحجموا حتى عن التفكير في الإتيان بمثله ذلك بأنهم يفقهون.

٤ـ أمّا الحلقة الأخرى من هذه السلسلة المتلازمة فهو (الموقف) الذي انطلقت على أساسه عملية الكلام، فلولا الموقف لا يمكن المتكلم أن يختار المفردات المناسبة له ولا القواعد التركيبية ولا التحويلية لتتلاءم الصياغة مع هذا الموقف لا ملاءمة دال مع مدلول، بل دوال مصوغة على أساس الواقع. وللموقف مصطلح هو

الحال أو مقتضى الحال، وهذا أيضا له قواعد وإلا ما كانت قاعدة البلاغة الكبرى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبه يكون التفاضل ،وهذه المطابقة يصطلح عليها علماء التفسير بـ(المناسبة أو علم التناسب)، الذي هو بين كلمة وأخرى وأسلوب وآخر،بما سنأتي عليه.

٥ـ أمّا الاختيار فهو الحلقة الخامسة من حلقات السلسلة الكلامية؛ فبعد أن ذكرنا الرصيد فلا بد لمبدأ الاختيار من أن يكون على صعيد الأهمية ،فالمتكلم يعلم أن المفردات ليس فيها من المعاني إلا ما رصده الاصطلاح والوضع(المرجع المعجمي)،وكذلك القواعد والأسس ليس له أن يخلق منها شيئا ،وهذا هو المستوى الجبري فيها،ولكن له الحرية في الاختيار. فاستعمال اللغة رؤية خاصة للمتكلم ،ولكنه في مستوى الاختيار من مفردات النظام العام تتحدد نظرته إلى زاوية أخصّ؛وهو في حالي الجبر(الوضع والاصطلاح) والاختيار عليه ان يعترف بالفضل الى المستوى الوضعي أو المعجمي لأنه المرجع أو المثابة التي تتبين به الدلالة إذا بعدت المسافة بالانجاز،ولذلك تكون رؤية المتكلم في حالي التحوّل والاختيار مبنية على مراقبة المرجع المعجمي،فكما كان التحوّل عن هذا المرجع مقياسا للإبداع والبلاغة يكون الاختيار أيضا الفيصل في تقويم الدلالة وتفسيرها،ولذلك يتفاضل المتكلمون، وما دام لكلّ متكلم رصيد من اللغة أو نصيب،بصرف النظر عن اتساعه أو ضيقه،فإنّ الاختيار يفرض نفسه في كلّ مستويات الكلام بدءا من الكلام الاعتيادي مرورا بالمستوى البليغ وانتهاءً بالمعجز .والإنسان كائن مختار عموما، ولكن الاختيار ليس مطلقا، بل يتدخل فيه النظام اللغوي ويطوقه الموقف أو مقتضى الحال أو قل: إنّ الاختيار يقع بين قدرة المتكلم وقدرة اللغة ومدى تحكم الحال بالمتكلم، فضلا عن أنّ الهدف من الكلام قد يفرض وجوده على الاختيار، فاذا كان الهدف منه الابلاغ المجرد ومحض التفاهم أو التخاطب العابر ،كان حضور الاختيار عابرا، وإذا كان التأثير أو نقل الانطباع هدف الكلام ثقلت وطأة الاختيار فيه؛لأنّ الاختيار من المظاهر المميزة للأسلوب

الفني، وربما يقع تمييز المتلقي لمستوى الكلام على عاتق الاختيار، ففور احساس المتلقي بميل الكلام بعيدا عن النطاق المألوف أحسّ بمستوى التأثير الذي هو جوهر الفن؛ولذلك تبرز أهمية الاختيار في الكلام الفني حينما يبرز الأسلوب وهو في زي مختلف.

وثمة اختيار موضوعي وهو: أن يختار المتكلم مفردات الواقع المراد التعبير عنه فيقف لمحاولة الإحاطة به بالكلمات؛لأن الكلمات مرادف للواقع وظهير له. وثمة اختيار ذاتي وهو :أن يختار المتكلم المفردات للإحاطة بواقع الذات أو ما يجول فيها، فيكون الاختيار هنا خير رافد للتناسب من حيث اختيار الكلمات لتتناسب مع الواقع المراد التعبير عنه أو اختيارها ليناسب بعضها بعضا.

أما شروط الاختيار فكثيرة منها: غنى الذهن بالمفردات ،وغنى الواقع المراد التعبير عنه بالجهات، وذائقة المتكلم ،وإحساسه مناسبة المفردات للموضوع ،وإحساسه مناسبة المفردات للمفردات في السياق؛لأنّ مفهوم السياق هو التجاور بتناسب،وكذلك عمق المعنى أو سطحيته، فكلما عمق المعنى تشدّد المتكلم باختياره، وكلما عمق وعيه لقدرة اللغة وطاقاتها طال أمد الاختيار، وبهذا يكون الكلام البليغ كلاما مختارا حتى نصل إلى كلام المعجز فمن نقاط اعجازه الاختيار فليس ثمة ذات لها من الإحاطة بالمعنى المراد التعبير عنه مثله،لأنه المحيط المطلق[٣٨] بما يجب أن يختار وليس ثمة أعمق من معانيه، فهو معنى الذات المطلقة، وليس ثمة اعلم منه بقدرات اللغة وامكاناتها، فهو العالم المطلق. وهكذا يكون الاختيار سمة من سمات الإعجاز. وكما يكون الاختيار ظهيرا للتناسب يكون ظهيرا للإيجاز؛لأن الإيجاز تصفح وجوه اللغة لاصطفاء أيّها أوقع وأقرب إلى المعنى؛فالبعد عنه يؤدي إلى طول الكلام لكثرة المفردات الحائرة أو الهائمة،التي لا دليل لها ولا هدى إلى المعنى، فالموجز هو الذي حدد منطقة المعنى وحدّد الكلمات المناسبة لهذه المنطقة ولم يخسر شيئا من كلماته،فقصر كلامه، كالرامي الماهر، الذي لا يخسر شيئا من أطلاقاته لمهارته ودقة تصويبه، وقد يكون اتساع

الرصيد في الذهن سببا لطول امد الاختيار؛ ولكن قد يكون الأمر أكثر تعقيدا مما نحسب فثمة سرعة الإنشاء مع إيجازه وبلاغته، كحالات الارتجال وسرعة البديهة، ولكن الغالب أن يقف ذو الرصيد الواسع طويلا بين يدي الموقف بسبب الاختيار، وقد يكون الارتجال أطول مما نحسب، فربما انشأ الذهن قبل حادثة الارتجال ما أنشأ ولم يبقَ إلا حضور التعبير عن الحادثة وإذا بالانجاز حاضر في زمن قصير؛ وقد يختلف طول الوقوف فزمن المرتجل هو غير زمن المتأني وإن تساويا في مدة الدقائق فالزمن المقصود هنا هو حركة الذهن لاختيار المناسب من الألفاظ أو التراكيب للإجابة أو الإنشاء ،فثمة من يتأنى في كلامه ولا يعني انه كائن في الزمن الذهني للاختيار،بل لأنه يريد أن يصل إلى أقصى غايات الانتقاء، أو ربما أقصى الغايات البشرية للتحول عن المألوف. ويظل الاختيار مرتبطا بوعي المتكلم وحجم رصيده وذائقته وقدرته على الاصطفاء، ولا أرى تقابلا بين الاختيار وما يسميه الأستاذ الدكتور شكري عياد الانحراف[٣٩]وأفضّل أن يكون اسمه (التحوّل) لسبب بسيط هو أن الاختيار والتحوّل كلاهما وعي لقدرة النظام اللغوي ومحاولة للإحاطة بالواقع المراد التعبير عنه، وكلاهما من سمات الانجاز البليغ والمعجز، وكلاهما المقصود منه التأثير والميل عن المألوف ،وكلاهما محدود بإمكانات اللغة، وكلاهما يقع في الكلام الاعتيادي بقصد أو عن غير عمد ،فلا تقابل ولا تعارض ولا تضاد بينهما؛ لأنهما سمتان من سمات النظام اللغوي وخاصيتان من جملة الخواص،بل إني أعدّ الاختيار اداة التحوّل ووسيلته فلولاه لا يتحوّل المتكلم عن البنية الأصل، وربما كانت نسبة التوقّع الناتجة عنهما متكافئة ،فإذا زاد التوقع ـ وهو يكثر في الكلام المألوف ـ قلّت المفاجأة: فالتوقّع في الانحراف أو التحوّل أقل من الكلام الفني أو التأثيري، وكذلك في الاختيار ولكلٍ منهما نبرته في هذا الجانب، وربما كنت مخطئا في جوانب أخرى يعتريها الاختيار والانحراف أو التحوّل، ويكون الدكتور عياد مصيبا بحسب الواقع المنجز بتطبيقه على البنى العميقة ،أو بنية الأصل بجعله مقابلا للانحراف (التحول عندي)؛ ولو انه يعود في

نهاية كلامه ويجعل من الانحراف بعيدا عن النظام اللغوي وتركيب الجملة ويجعله في باب الخيال وبناء الصورة والبعد والقرب في التشبيه أو الاستعارة[٤٠] ،وبهذا يخرج(الانحراف) الذي يقصده الدكتور شكري عياد عن دائرة اهتمامي وانا أقف إزاء مصطلح التحوّل،لأني في نهاية الأمر أرى أن الاختيار أداة بيد المتكلم ليتحوّل عن البنية الأصل محققا مستوى معينا من البلاغة أو الإعجاز،وليس الاختيار ضدا أو مقابلا للتحوّل كما هو واضح.

والذي يبقى من قضية الاختيار هو قضية المناسبة بين التركيب والحال أو المقام أو الواقع،أو المناسبة بين اللفظ واللفظ وليس مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛لأني لا أشارك في إطلاق لفظ (مطابقة)، فلا مطابقة بين كلام لمقتضى الحال ،وإنما مناسبة وهي اقرب إلى الواقع المنجز واقسط عند العلم ،والمناسبة عموما أينما كانت تخصّ الكلام البليغ والمعجز وأول قضاياها هو أن اللغة ـ وهي مفردات قبل الاستعمال ـ لا تعني شيئا للوجود عدا أنها إحدى مفردات الوجود؛لأنها إشارات صوتية أو رموز صوتية أو علامات[٤١] موجهة إلى الأذهان ترمز إلى المعاني ظاهرة وباطنة والى أشياء ما وراء الوجود، فهي في عمومها قاصرة عن احتواء المعاني؛لأنها مادة والمادة لا تحيط بالمعنى.

فضلا عن أنها إذا استعملت تحوّلت إلى مجموعة أشكال،لمكان العلاقات بينها، فهي لا تتطابق ـ إذن ـ مادة وشكلا مع ما نشير إليه بدليل اختلاف مواد كل لغة ورموزها عن اللغات الأخرى، إلا ما اتفق بين اللغات بسبب المحاكاة بين اللفظ والشيء الذي يشير إليه ،وهذا قليل ويبقى اللفظ لفظا،والشيء شيئا مع هذه المحاكاة، هذا على صعيد الوضع،أما إذا استعملت فالمتكلم انما يتصرّف بها ويوظفها على أساس رصيده منها وقدرته وإمكاناته ،أمّا إمكاناتها فهذا أمر يتصل به فليس كل إمكانات اللغة بيد المتكلم اللهمّ إلا أن يحيط باللغة كلها وهذا محال إذن هي إمكاناته في التصرّف بها ليوازن ويناسب بينها وبين الحال،أو يبتدع المناسبة بينها وبين الواقع المعبَر عنها؛ ولذلك كثيرا ما يلجأ إلى تعابير وجهه

وحركات يديه ويستعين بمصادر أخرى معها، وهذا دليل على قصور الألفاظ أو ربما قصور خزينه من الألفاظ أو قصور امكاناته في استنباط إمكانات الألفاظ، ولكن يحاول بكل ما يستطيع منها باستعماله الأحوال والمفاعيل والأفعال والأسماء وأدوات التركيب وصور اشتقاق المفردات ما أمكنه لينقل جانبا من جوانب الحال أو الحادث أو المعنى أو الإحساس. فضلا عن أنّ اللغة لا تعني شيئا وهي بعيدة عن الاستعمال فلا حدث فيها إذ لا زمان كالقبور التي حُيِّدتْ فكلّ ساكن في قبره لا تعني كثرتها شيئا كذلك المفردات لا تعني كثرتها شيئا في الذهن ولا معنى لمدحها ولا لهجائها إلا بالاستعمال ومدها بالتحولات إذن بين اللغة والاستعمال كما بين القبور والمجتمع، وكذلك لا معنى لتعددها وهي في حالها الوضعي؛لأنّ الواقع يفرض كلمة واحدة، وكذلك الصيغ المفردة والجمل، ولكن الاختيار يجعل من تعدد المفردات وتعدد الصيغ أمرا واقعا لمكان محاولة مناسبة الواقع ومكان اللياقة، فالشيء واحد والحدث واحد، ولكن زمانه ومكانه ومقامه، هذا كله يفرض التعدد، بل إنّ كلّ كلام تخصيص جديد للموضوع، ،ولذلك أطلق على المفردة اللغوية(كلمة)، تفاؤلا لها بأن تدخل الكلام أو يكون لها معنى، وإلا أطلق عليها لفظة واللفظة تحتمل المهمل والمستعمل، إذن كلّ كلمة لها تخصيص أولي ابتدائي وضعي كالمثابة لئلا تتفرق السبل باستعمالها فيعاد إلى مثابتها لتتبين بالسياقات التي استعملت فيها؛ وكذلك (كما ذكرنا) كلّ كلام هو تخصيص جديد ذلك بأنّ الشيء المراد التعبير عنه له جهات متعددة من حيث هو، وله جهات متعددة من حيث المعبّر عنه، وكلما كان المتكلم محيطا بقدر من جهات الشيء أو المعنى تميّز من غيره حتى نصل إلى استعمال القرآن؛ فالمتكلم لا يحيط باللغة كلها ولا بإمكاناتها ولا حواسه على قدر من القوة لهذه الاحاطة، أو انه يملك الرصيد، ولكنه لا يملك إمكانة التصوير، أو أنه في وسعه التصوير والتعبير ولا يملك ما يناسب هذه القدرة من الرصيد؛لأنّ التميز رصيد وقدرة فكيف بقدرة الله وإحاطته إذن لا يصل إلى حد التطابق بين الكلمة والمشار إليها أو المعنى إلا

المتكلم المطلق لإحاطته المطلقة ومقدرته المطلقة على التصوير، وربما قصر الواضع في رصده لجهات المعنى أو أوضاع الشيء أو الإحساس، فثمة أشياء لا تجد لها إلا بضع كلمات، وثمة جموع لا مفرد لها ،ومفرد لا جمع له ،ومضارع لا ماضي له، وماضٍ لا مضارع له، وثمة معانٍ مجهولة أو ما وراء الوجود لا اتفاق على كلمات لها بسبب قدم اتفاق الواضعين على شيء محدد لها فتتغاير الكلمات لاحتواء احتمالات هذه الأشياء، أو تجد مترادفات وما هي بمترادفات، وإنما محاولات لاحتواء الواضع لأشياء غير محددة أو إحاطة بأشياء مجهولة، وربما تكون مناسبة الكلمة للكلمة أكثر تناولا ،ولكن أين هذا الالتزام بكلّ شيء في كلّ ما يقول المتكلم أو يفعل إلا في نص كامل كالقرآن ناسب فيه كلّ شيء لكلّ شيء يقابله، وهذا أحد مواطن الإعجاز ،والحتمية تظل هي الحاضرة في المناسبة أيضا لأنها تبدأ مع بداية كلّ كلام ،فلا بدّ من مناسبة الرصيد للمعنى بالاختيار ولا بدّ من مناسبة الكلمات في التركيب بعضها لبعض، ولا بدّ من مناسبة الاستعمال كله للحال،وهكذا.

إذن يتحصل لدينا مما تقدم كله أنّ الاستعمال لائحة طويلة من المراحل مما ذكرنا ومما غاب عن ذكرنا وهي مراحل متلازمة: لغة أو مفردات وقواعد بناء وهي كلها أصل وقواعد تحويل عن الأصل وقدرة على التوليد والتحويل وموقف أو حال أو مناسبة واختيار من هذا كله، فكم مرحلة يقطعها الفعل ليصل إلى الكلام الاعتيادي وهي بمجموعها نظام البيان، ثم كم من مرحلة يقطعها الكلام البليغ ليصل إلى التأثير، وثمة مراحل أخرى للكلام البليغ ليفاضل مع غيره في صعيد البلاغة؛ ولكن كم مرحلة يقطعها الكلام ليصل إلى الإعجاز؟.

فالمتكلم وهو في صعيد الكلام الاعتيادي يناسب ويختار لتنطلق المفردة المناسبة ويتحدد موقع المفردات من التراكيب ويحدد الأساس المناسب للتركيب بحسب مقتضى الحال ليصل إلى التفاهم. ونجد المتكلم الذي يريد التأثير فيحدّد وقع الحال على نفسه ويلائم ما يناسب هذا الوقع من المفردات ويلائم ما يناسبها من أساس

بنائي ليصل إلى التأثير؛ وبهذا درس الجرجاني الفرق بين نظم ونظم فتوصل إلى أن لا سرقات بين الشعراء حتى وإن كان المعنى واحدا ؛لأن الصياغة انما تقوم على وقع المعنى على الشعور ثم ملاءمة الألفاظ المناسبة لهذا الوقع بالاختيار ثم ملاءمة المعايير الخاصة بالتحوّل أو عدمه عن الأصل أو البنية العميقة فيكون المعنى محوطا بآفاق أخرى ورؤى أخرى غير التي بدأ منها الصائغان فلكل ووقع المعنى عليه، فلا بدّ من أن يكون مختلفا؛ فإذا اختلف الموقف اختلف الاختيار واختلف التحوّل فاختلف البناء فلا سرقة إلا في تكلف التماثل الصياغي أو التقليد بلا إبداع.

وهنا نأتي إلى استعمال القرآن ـ وهذا هدفنا مما تقدم كله ـ فأما ما استعمله القرآن من اللغة العربية فهو مرصود وهو ما تكلم به العرب إلا بعض المفردات التي صاغها القرآن أو أرجعها ـ في رأيي ـ من اللغات الأخرى وهي عربية الأصل أخذتها اللغات الأخرى من العربية وليست بأعجمية هي، ودليلي قوله الأصدق في إحدى عشرة آية ،أنه قرآن عربي ولسان عربي وحكم عربي ولسان قوم النبي... وأما الذي يقول بأعجمية بعض مفردات القرآن فهو الذي يحتاج الى دليل إذا كان ممن تبحروا في اصول اللغات الأخرى، وسأعود إلى هذا في محله.

أما البنى التي استعملها في صعيد المفردات أو صعيد التراكيب فأصولها عربية، ولكن الاجراءات التحويلية قرآنية، ودليلنا أنّ النحاة لم يقيسوا على كثير منها حفظوها، ولهم أعذارهم، في نظري، لأنّ تحوّلات القرآن معجزة، ولا تقعد القواعد من المعجزات،وإنما يستفيد منها البلغاء في تصريفهم للكلام.

أما مبدأ الاختيار القرآني فلا يماثله اختيار؛لأنّ الحال التي بإزاء القرآن لا يحيط بها إلا المحيط المطلق، وكذلك لا يماثل اختيار القرآن للمفردات أو التركيب مماثل، وهذه هي بعض دلائل الإعجاز في نظر اللغوي والنحوي والبلاغي ،ولا يتعقبها إلا من تعمق علوم اللغة ليصل إلى شيء من أسرار الدلالة القرآنية بتوفيق منه سبحانه. وسيأتي هذا في محله. ولذلك تجد تحدي الله لعبيده حتى وإن كانوا أمراء الكلام ؛لأنهم أمراء على كلام أمثالهم بهذا الشأن؛ولأنّ الاستحالة تبدأ من

البداية: من الرصيد إلى اختيار المفردة الذي يتلازم معه ملاءمتها المطلقة للحال مع تلازم اختيار الوجه التركيبي للمفردة المتلائمة مع هذه الحالة، وهو يتلازم مع الاختيار المناسب للتحوّل عن الأصل التركيبي المتلائم مع الحال المذكورة. سلسلة من التلازم إن خابت حلقة من حلقات هذا التلازم خاب التركيب كله ليترتب على هذه الخيبة خيبات أخرى ويكتسب الكلام تفاوتا وضعفا؛لأنّ الأمر ليس أمر رصيد من لغة أو قواعد أو مناسبة أحوال، بل الأمر إعجاز متلازم من أول مرحلة إلى آخر مرحلة ومتلازم لنص فيه ستة آلاف آية ومئتا آية وست وثلاثون آية، ويرغم هذا يجري هذا التلازم المعجز في اصغر سورة ،ولذلك بدأ معهم في أن يأتوا بمثله ثم من مثله ثم بعشر سور ثم بسورة واحدة، ذلك بأنّ للقرآن القدرة المطلقة في وضع الإمكانات التحولية عن المألوف المتعارف عندهم نصب عين الموقف أو الحال ليختار الأعلى الذي ما كان ليخطر على بال أمراء التحوّل عن المتعارف عندهم والأصل الذي رصده من بعدهم النحاة؛ ففي مخزونهم البشري قدر من المفردات وقدر من أصول التراكيب وقدر من إمكان التحوّل ،فهل يرقى هذا القدر إلى ما عند الله الذي لا تنفذ خزائنه؟. هذا ولله العلم السابق في تحوّل الأحوال والمقامات قبل حدوثها إلى يوم القيامة فرصد لها التركيب الملائم الذي لا ينفك عنه المقام أبدا بتحوّل المقامات، فهل لدى البشر مثل هذا القدر من الاحتمال والتوقع ليأتوا بمثل هذا، فضلا عن أنّ هذا على صعيد القرآن كله الذي فيه آلاف الآيات وآلاف الجمل وآلاف المواقف التي لا تنفك كلها عن مقاماتها، فهل في وسع البشر ورؤاهم المتنوعة المتباينة، مهما تنوّعت أن تصل إلى امكانات رؤى الله المطلقة التي لا تحصى ليؤلفوا مثل ما جاء به القرآن، فضلا عن مناسبة كل كلمة للأخرى حتى نهاية السياق، وهو ما رصده علماء الأسلوب القرآني وأطلقوا عليه التناسب، وهو ما لا يقع في الكلام البشري إلا اللهم ما يطلق عليه حسن التأليف أو القِران، وعلماء التفسير وعلماء الاعجاز وعلماء المناسبة وعلماء الاساليب يعلمون أنّ القرآن تتناسب كلماته وحروفه مع المواقف حتى نهايته

وتتناسب السور بعضها مع بعض[٤٢]،حتى يكون الاعجاز بجزئه وجملته وبكل ما أتى في القرآن وما لا يعلم من وجوه اعجاز إلا الله سبحانه، وهذا لا يقع لشاعر ولا لناثر في كل كلامه، بل قد يقع في جزء من كلامه، وهذا يحتاج إلى رسوخ للوقوف على معايير التناسب، علما أنّ الله سبحانه تحداهم بأصغر سورة بدءاً من القرآن كله، ذلك بأنّ الله لو استمر بتحديهم لتحداهم بأصغر جملة لسبب بسيط هو ما قدمناه أنّ سلسلة التأليف سلسلة متلازمة تبدأ من اختيار الكلمة وقبلها من كمية الرصيد، وربما أقول إنّ التحدي لو استمر لتحدّاهم بالتفكر أو النيّة بالتأليف؛لأنّ كمية الرصيد والتفكير فيها هي من ضمن سلسلة الاستعمال المتلازمة والإعجاز يبدأ منها؛لأنها قاعدة الكلام كما قدمنا،فلابدّ من قاعدة للانطلاق بعملية الكلام.

وإذا أردنا أن نبيّن أمر استحالة انشاء مثل القرآن لضربنا لهذا مثلا: خطاط بارع في رسم الحروف لا يجاريه أحد في رسمها يقف ليتحدى غيره من الخطاطين أن يرسموا مثله أو من مثل ما يرسم الحروف كالياء مثلا أو كالعين ،فإذا كان غيره لا يقدر على أن يرسم حرفا فهل يقدر على أن يرسم كلمة أو يخط جملة أو صفحة؟ وهب انه استطاع أن يرسم الياء فكيف يرسم الجيم وهب انه رسمها أو خطها في خط النسخ فهل يستطيع في الثُلُث أو الديواني أو الرقعة أو الكوفي... وهكذا يعجز في رسم سطر أو صفحة؛لأن احتمالات تشكيل الخط كثيرة ومتنوعة، أو يتحدى صباغ صباغا لا في التلطيخ، بل في نسب تكوين قطرة صبغ؛ لأنّ القطرة الواحدة هي من جنس قدر من الصبغ أكبر منها، وهب انه جاء بقطرة فما احتمالات تفاوت اللون حينما يتحوّل الصبغ بالشمس والجفاف والرطوبة والضوء والرياح وطريقة ضرب الفرشاة ؟إذن يعجز عن قطرة. كذلك ،ولله المثل الأعلى، يعجزون عن سورة أو آية أو جملة صغيرة لمكان التحوّلات والاختيار والمقام وقاعدة الكلام، وقبل هذا كله الرصيد؛ واذا كانت لغة ما نظاما له قوانينه وسننه وثوابته ومتغيراته فإنّ القرآن نظام وحده له سننه وقوانينه وثوابته ومتغيراته ليس

كمثله نظام، وأمر استحالة الإتيان به أمر يعود إلى أن القضية قضية نظام خاص أو سياق اكبر، فالكلمة في السياق منتمية إلى مثيلاتها انتماء لا يمكن أحدا أن يبدّل شيئا من مادة الكلمات أو يماثل الكلمات القرآنية لسبب هو أنّ هذه الكلمة خضعت لنظام قصدي محكم،لا ينفك القصد منه حتى في اصغر اشتقاق للمادة القرآنية فلا تنفصل الكلمة عن الكلمة ولا الآية عن أختها ولا السورة عن السورة،حتى تعود خاتمة القرآن على فاتحته بنظام وصل متلازم وتناسب أيضا فوق تلازمه، ولا ينفك الإجراء الأسلوبي بعضه عن بعض؛ فقضايا التقديم تأتي على أساسه السورة كلها، والتأخير كذلك، وقضايا الحذف والذكر وعدم الذكر كذلك، بل إذا عمّ السورة نظام الثبوت بُنيت على أساسه وجاءت الكلمات بدلالة الثبوت أو خصوصية الثبوت؛ فللكلمة موقعها من السورة، فضلا عن انه مبني على ثبات عددي مرتبط بهذا كله، مهما قدم أو أخر، أو حذف أو ذكر، وعرَف أو نكَر، لا ينفك إعجازه العددي، وثمة إشارات ورموز خفية تلمحها هنا وهناك في روايات المعصوم تأخذ محلها باطمئنان برغم وجهات إعجازه الاختياري والتحولي والتناسبي والعددي والتشريعي والاخباري؛ وهكذا تجد علم المناسبة يحمل صدقه على هذا النظام الذي يشمل السياق القرآني الأكبر، ومن هنا كيف يبدّل أحد كلمة من مكان كلمة، وإلا سيغير النظام القرآني كله بلا استثناء، إذ (لا تبديل لكلمات الله)؛لأنّها نظام ذات مطلقة؛ويدلك على هذا،إنّ المفسرين الأوائل ومن نهج نهجهم قد وجدوا في القرآن نظاما خاصا،وهو استعماله للكلمات بمجال يتفرد به من قبيل((كلّ ما جاء في القرآن من (ريح) فهو للعذاب،ومن(رياح) فهو للرحمة،وكلّ شيء في القرآن(خلود) فإنه لا توبة له...))[٤٣]، فإذا كان شاعر من البشر[٤٤] يصفه آخر بأنه لا تبديل لكلماته فكيف كلمات الله المقصود بها الإعجاز؟. فلا يمكن أحدا أن يأتي بسورة ؛لأنّه مجبر على أن يأتي بأخرى وهكذا وإذا أراد أن يأتي بآية فعليه أن يأتي بنظام كامل يحكمها، ولا بّد من أن يأتي بأخرى وهذا أكبر مستحيل يشهده العقل المخلوق من ملائكة وجن وانس في كلّ

أزمان المخلوقات، وكأن القرآن شفرة واحدة، لا يمكن أن يسقط منها شيء أو يتبدل منه شيء، ولهذا كان جبرائيل عليه السلام يعارضه كلّ سنة في وضع كلّ آية في محلها(٤٥)، فمثل هذا السياق الذي تعتني به الذات المقدسة حتى بأمكنة الآيات وترتيبها لحقيق أن يكون مقصودا قصدا، مادة أو أمكنة، وعارضه قبل وداعه الدنيا مرتين، وحفظه وتكفل بحفظه بنصه، وهذه هي القصدية المطلقة لنظام معجز،ولا أدري كيف لا يكون كلّ شيء فيه مقصودا قصدا،وهو سبحانه يقول:﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علمٍ هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾(٤٦)،وكيف لا يكون إذن وهو هدى،ايكون الهدى بالهوى والاعتباط إلا أن يكون كلّ شيء فيه مقصود قصدا.

فاذا كانت اللغة نظاما له مادة مصطلح عليها وقوانين استعمال للمستوى الإبلاغي وأساليب؛أي إمكانات تتيح للبليغ أن يرتفع عن مستوى الإبلاغ إلى مستويات التأثير، بل لها طاقات دلل القرآن على أنّها تبلغ أعلى مستويات التأثير إلى حدٍ لم يصدقه مستعملوها حتى آمنوا انه من قوة مطلقة فآمنوا به، وإذا كان الاستعمال ـ من جهة أخرى ـ منظومة متلازمة الحلقات لا تنفك بعضها من بعض؛ فالاستعمال القرآني إذن نظام خاص،اصطفى الله له مادته الصالحة للإعجاز وقوانين استعمال هذه المادة التي تصلح للقرآن،واصطفى أساليب ترتقي إلى مستوى الإعجاز المطلق،وجاء بأساليب فهو نظام خاص له قوانينه وخصوصياته لا ينتمي إلى اللغة العربية بقدر ما ينتمي إلى هذا الاصطفاء.

ومادام علماء القرآن قد وضعوا قديما فصولا في كتبهم تدور حول خصائص القرآن كلغة القرآن ونحو القرآن وأساليب القرآن وغريب القرآن ومعانيه والوجوه والنظائر في القرآن وإعراب القرآن وصرف القرآن وتشبيهاته واستعاراته وأمثاله وكناياته وتعريضه ومجازاته وجدل القرآن وخصوص القرآن وعمومه وقصصه،بل حتى في كيفية تلاوته التي صارت علما وهو علم التجويد وكيفية قراءته التي صارت علما وهو الوقف والابتداء، وما اختاره القرآن من لهجات تطورت كثيرا

وصارت علما، وهو علم القراءات،وفي قضايا كتابته ورسمه وصارت علما وهو رسم المصحف، وكلّ هذا مبثوث مشهور متداول في كتب علوم القرآن القديمة والمعاصرة، ألا يعني هذا أنّ القرآن نظام خاص مستخلص ومصطفى من عموم اللغة العربية؟ فما دامت اللغة العربية نظاما واستعمالها منظومة متلازمة بحدّ ذاتها، فكيف يكون تلازم منظومة القرآن؟ تكون تلازما معجزا له غرائبه وبدائعه وعجائبه التي لا تنقضي فهو نسيج وحده، ويكون ما قدمت قولا مشتقا من واقع القرآن، الذي استصفى من هذا اللغة مادة وسننا وأساليب خلاصة خلاصتها؛وما تقدم هو رأي قليل ناقدوه ؛ وما دام القرآن كذلك، فلا بد من أن يكون المفسر فذا من بين الدارسين ليقف إزاء هذا النظام؛ وهذا هو القسم الثاني من هذا البحث الذي ينظر في كفاية هذا الدارس؛ فإذا وقر في ذهن أي دارس يريد أن يتجه بدراسته إلى القرآن بأنّ محور الإعجاز هو الاستعمال الخاص للغة، بعد أن طوّف على صفوة آراء علماء القرآن وعلماء الإعجاز فعليه إذن أن يوطّن نفسه ويكرّس ذهنه في أمر التبحر في علوم اللغة.

القسم الثاني

وسيدور هذا القسم من هذا البحث حول مراحل التفسير الاولى،ومكانة علوم اللغة وأهميتها للمفسر ،وآراء المفسرين الاوائل من السلف والمتأخرين في وجوب ثبات قدمه فيها مع موهبته واستعداده من جهة وانتمائه الى نظام القرآن من جهة أخرى.

١ـ التفسير والتأويل: انتهيت في بحث[٤٧] دار حول مفهوم هذين المصطلحين ،إلى أن لا تضاد بينهما ولا تدابر،لا في الوضع ولا في الاصطلاح،بل تقارب الى حدّ القول بأنهما من مجال دلالي واحد؛ولكن من المتأخرين من اختلف فيما لا خلاف فيه وأوجدوا فرقا بينهما وصل الى القول الصريح بتضادهما وتدبراهما،ومن غرائب هذا العصر إن يعتمد بعض المختصين ـ بلا تحقيق ـ أقوالهم في تعريفهما غير المنطلق من مفهوميهما في وضع اللغة او في الاصطلاح،ولا أجد غرابة في اعتماد من اختص بعلوم القرآن من المعاصرين،بل الغرابة كلها فيمن اختص بعلوم العربية واطلع على أصول التفسير الأولى ولا يبدل شيئا مما أحدثه المتأخرون؛وقد فصل السيوطي في الإتقان القول في المصطلحين وذكر اختلاف المتأخرين في الفرق بينهما،علما أنّ الفرق إنما وقع عند المتأخرين ،ممن ليسوا بأهل لغة ولا أهل تفسير ولا أهل تقدم فهم((من المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم))[٤٨]،وهؤلاء ممن ينعقد الإجماع من دونهم في أمر كهذا؛وصار يعني صرف اللفظ من المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به،والدليل طبعا سيكون خاضعا للأخذ والرد فوق كونه مرجوحا،وتتحكم في توجيهه الأغراض،لا التأويل المتصل باللغة وعليه دليله منها؛ فانتهيت الى ان التدابر والتضاد بين المصطلحين وقع عند من تجاوز أصول اللغة وأصول التفسير وخالف أهل اللسان من المتقدمين ؛ويحسن هنا أن اذكر رأي الدكتور ابراهيم السامرائي(رحمه الله) في هذا الشأن وهو أن التأويل قد تحوّل عن معناه الذي رصدته اللغة والقرآن وأهل التفسير من المتقدمين وصار يعني

الافتئات على الحقيقة أو ضرب من التحريف والتزوير المقبول على علاته،ولم يفطن المعاصرون الى أن التأويل هو الرجوع الى الأوْل،وهذا هو التأويل في القرآن فأين نحن منه الآن(٤٩)؟.

كلاهما ـ إذن ـ طريق يؤدي الى فهم المعنى بإعادته الى اصل هو الفيصل في متشابه الكلم والى بيانه.

٢ـ الخلاف في تفسير الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): نقل الدكتور الذهبي اختلاف العلماء في المقدار الذي بينه الرسول من القرآن لأصحابه فمنهم من ذهب إلى القول بأنه بيّن كلّ معاني القرآن وبيّن لهم ألفاظه،ومنهم من ذهب إلى القول إنه لم يبيّن إلا القليل؛ وكلاهما استدل بأدلة على ما يقول،ووصفهما بالمغالاة واختار:أنه بيّن كثيرا،بذلك تشهد كتب الصحاح،ولم يبيّن كلّ معاني القرآن،لأنّ منه ما استأثر الله بعلمه،ومنه يعلمه العلماء،ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها،ومنه ما لا يعذر أحد في جهالته؛ وهذا هو قول ابن عباس،واستدل أيضا باتفاق السلف على كثير مما نقل عنه(عليه السلام) في التفسير؛هذا من جهة،ويستدل باختلاف الصحابة في بعض الآيات،على أنه لم يفسره كله،من جهة ثانية(٥٠).

وأرى أن وصفه كلا الفريقين بالمغالاة بعيد،لأن الفريق الأول إذا كان قد وقف على الآيات التي يستدل بها على أنه بيّنه كله،لا يكون مغاليا،ومنها:

١ـ تعالى:﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾(٥١)

٢ـ تعالى:﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾(٥٢)

٣ـ تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾(٥٣)

٤ـ تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾(٥٤)

٥- تعالى:﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾(٥٥)

٦- تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ❖ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(٥٦)

٧- تعالى:﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾(٥٧)

فجعله من الذين يستنبطونه وليس من الذين يفسرونه ويؤولونه ويبينونه فقط،وهم مأمورون بالرجوع اليه(عليه السلام) ليستنبط لهم،وكذلك قوله تعالى﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾(٥٨)

بل حثهم على تدبره ليقفوا على عدم اختلافه،ليستدلوا بعدم الاختلاف فيه،على أنه من عند الله؛والوقوف على عدم اختلاف القرآن يستدعي التبصر الحق في كلّ آيات القرآن مجموعة والرجوع الى الرسول في هذا لتفادي ما يُظن أنه اختلاف،أي لبيان ما أشكل عليهم؛فكيف يحث على التدبر بهذا المستوى الدقيق إذا لم يكن الرسول قد نصب نفسه للبيان لكلّ القرآن،لأن عدم الاختلاف في آيات القرآن لا يوقف عليه،إلا إذا وُقف على مجموع القرآن، ثم يتدبر تفسير الرسول فيجد ألاّ اختلاف فيه.

أما من ذهب إلى أنه لم يبيّن إلا القليل فهو ليس مغاليا،بل مخطئ،اللهم إلا إذا أراد:أن الرسول لم يبيّن إلا المستوى الخاص بحدود عصره،أي بحسب الحاجة في ذلك الوقت ثم احتاج من بعدهم الى زيادة بيان،أو أن بيانه فيه ضرب من الإجمال(٥٩).

أما استدلال الدكتور الذهبي على أنه لم يفسره كله باختلاف الصحابة في بعض الآيات،فإني لا أعدّ اختلافهم دليلا على الجزء الذي لم يفسره الرسول ،فربما لم يشهد الصحابة كلهم هذا الجزء من التفسير،أو لم يكن قد اسلم بعضهم

ثم اسلم،ولم يدرك ما فسر الرسول وشهده بعضهم فجرى الاختلاف،أو ربما اشتبه على الشاهدين بعض من كلامه ففهم بعض جانبا وفهم آخرون جانبا فاختلفوا،وربما اختلفوا بحسب ما آتاهم الله من استيعاب لكلامه،أو ضاع من هذا التفسير ما ضاع،أو نسي ما نسي أو أضيع أو أتلف،كما هو مذكور من إتلاف من جاء بعده من أحاديثه بحجة خشيتهم من اختلاطه بالقرآن،أو لأسباب أكثرها معروف ومنها غير معروف أو غير مشهور مما لا أريد ذكره.

وفضلا عن الآيات التي اوردناها،التي تدل على ان القرآن نزل معه تفسيره وحيا وأن الرسول لم يكتم منه شيئا،هنالك الآيات التي قرنت إنزال القرآن بالحكمة،التي فُسرت على أنها تفسير القرآن[٦٠].أما الأحاديث التي وردت عنه في التفسير فعلى رأسها قوله الصريح:((ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه...))[٦١].

ولا أدري كيف يقبض الله رسوله ولم يبين القرآن لهم،ولم يفصل لهم أمور دينهم ودنياهم،والآيات بين أيديهم تدل على هذا وخاتمتها قوله المبارك:﴿ اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾[٦٢]،وأكملت الشيء أجملته،وأتممته ابلغته الى غايته وأكملت لكم دينكم أي أكملت لكم فوق ما تحتاجون اليه في دينكم،وفي الحديث:((أعوذ بكلمات الله التامات))،وصف كلماته وكلامه بالتمام والنهاية في الكمال،لأنها لا يجوز أن يكون فيها شيء من النقص والعيب،كما يكون في كلام الناس،وفي الحديث :((اللهمّ ربٍّ هذه الدعوة التامة)) وصفها بالتمام،لأنها ذكر الله ويدعى بها إلى عبادته، وذلك هو الذي يستحق صفة الكمال والتمام،ومنه البدر التمام الذي لم ينقص منه شيء[٦٣]،وليس بين الكلمتين ترادف،فلا ترادف في سياق واحد،ولا ترادف في القرآن،فكل كلمة مقصودة ومرصود لها معناها؛فالإكمال للدين :إجماله،بما بينه وأوحاه اليه ليبينه ،والاتمام للقرآن نزولا وجمعا وتأليفا وكتابة،لأن النعمة هي القرآن ،من بين معانيها،بدلالة قوله تعالى: ﴿فذكّر فما أنتَ بنعمةِ ربّك بكاهن ولا مجنون﴾[٦٤]، ﴿ما أنت بنعمة ربّك بمجنون﴾[٦٥]،فالرسول ابلغ رسالات ربه دعوة وقرآنا وبيانا،ولم

يكتم شيئا ولم يبدل شيئا،وبيانه وحي يبلغه لقوم يعلمون،قال تعالى:﴿وكذلك نصرفُ الآيات وليقولوا درستَ ولنبينه لقوم يعلمون﴾[٦٦]،وفي اعتقادي الراسخ، بتوفيقه سبحانه أن الله لم يتوفَ نبيه الكريم إلا والقرآن مجموعا مقروءا مكتوبا مرتبا محفوظا بين الدفتين ومفسرا ومبينا واستودعه لمن اصطفاه وخيرهم أخوه الإمام علي(عليه السلام) بما روى عنه وأداه بعد ذلك.

وكان ينبغي ان يكون الاختلاف في مستويات المقدار لا في المقدار نفسه؛فاما المقدار فإنه بينه كله،بدلالة القرآن والسنة،وأما ماهيته ومستوياته فقد بيّنه كله بحسب إدرك عصره وحاجتهم اليه،وإلا فإن الله قد دعا الناس إلى التفكر والتدبر في القرآن ودعا الرسول الى ذلك،والصحابة أيضا،لأنه كتاب للناس كافة،ومادامت عجائبه لا تنقضي فلكل عصر ولكل زمان نصيب من هذه العجائب،ولكل عصر إدراكه لها.ولو لم يكن البيان بحسب الادراك وبحسب الاصطفاء لبطل الاجتهاد في التفسير والفقه،وليس القرآن كالكتب السماوية السابقة التي احتكرها رجال الدين من الرهبان والأحبار،ولم يطلعوا عليها أحدا،فلم تكن لها علوم مشهورة لتفسيرها،فهو محفوظ،وعلة حفظه ان يكون لكل العصور معجزة باقية ،ولذلك لم يكن المأثور من بيان الرسول إلا مستوى أو مرحلة من مراحل التفسير فمادام لكل مرحلة حاجاتها وخصوصها وطبيعة ادراكها كذلك لها بيانها الذي يوفي كل حاجاتها،ولك أن تلحظ معنى العموم في قوله تعالى:﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّنَ للناسِ ما نزّل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾[٦٧] باستعماله(ما) التي هي للعموم،وباستعماله(تبيّن) وليس تفسر،استدل هنا على أن البيان أعم من التفسير،أي لتبيّن عموم ما اشكل عليهم،ثم ليكون بيانك، بعد ذلك،فاتحة التفكر والتدبر اسوة بك؛ثم قال:(ولعلهم يتفكرون)، بعطفها بـ(الواو) على تبيينك الذكر،و(لعل) هنا،إنباء منه،سبحانه بتدبرهم وبتفكرهم لأن لا ترجي في القرآن.

وقد روي عن الربيع بن خثيم:((إن الله أنزل هذا القرآن بعلمه واستأثر بعلم

ما شاء وأطلعكم على علم ما شاء منهم،فأما الذي استأثره به لنفسه فلستم بنائليه ولا تسألون عنه،وأما الذي أطلعكم عليه من علم فالذي تسألون عنه وتجزون به؛وما كل القرآن تعلمون،ولا كل ما تعلمون تعقلون))[٦٨]،فللرسول أن يبدي ما أمره الله به ويستأثر بما أمره الله أن يستأثر به لخصوصيته(عليه الصلاة والسلام)،وهو((ما أطلع الله عليه نبيه من أسرار الكتاب واختص بهذا،وهذا لا يجوز فيه الكلام إلا له ولمن إذن له،ومنه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتبيين المبهم وتبيين المجمل))[٦٩].

وكان الناس تأخذ من القرآن ((ظواهره وأحكامه،أما دقائق باطنه فإنما يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي))[٧٠]،لأن القرآن فوق مستويات مجموع العرب،فمنهم من كان يفهم شيئا ومنهم من كان يفهم أشياء أخرى،ودليلنا على هذا أن الصحابة يتفاوتون في القدرة على فهم القرآن لأنهم يتفاوتون في العلم بلغتهم،ولذلك كان عمر وغيره يأمرون الناس بحفظ الشعر وروايته،ومنهم من كان واسع الاطلاع فيها عالما بغريبها،وكذلك لم يكونوا بمرتبة واحدة في مواهبهم،قال ابن قتيبة:((إن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه،بل ان بعضها يفضل في ذلك على بعض))[٧١]،فعدي بن حاتم لم يفهم معنى قوله تعالى:﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الأسود من الفجر﴾[٧٢]، ولم تتجه(فطر) التي بمعنى ابتدأ خلق الشيء لابن عباس حتى اختصم اليه اعرابيان في بئر،فقال احدهما:أنا فطرتها،قال ابن عباس:ففهمت حينئذ معنى موقع قوله تعالى:﴿فاطر السموات والارض﴾ ولم يدرِ معنى قوله تعالى:﴿أو يأخذهم على تخوّف﴾ الى غير ذلك[٧٣]،وهؤلاء من افصح العرب،وهم من قريش وعدي من طيء،فضلا عن أن للقرآن خصائصه واساليبه ونظامه الخاص الذي تأخذ منه الكلمة دلالتها،وهذا لا يدركه كثير من العرب،وهي في هذه السياقات،فكيف يترك الناس ،والأمر على هذا،بلا بيان منه يستوفي كلما يحتاجونه في عصرهم؛ بل إني أرى أنّ من بين ما بينه هو الحث على

تعلم العربية وروايتها واعراب القرآن ،لأن بهذا اتساع التفسير وكماله،واستيفاءه لكل مدارك العصور،وهذا الحث احد مصادر بيانه،لأنه بسابق ما علمه الله يعلم أن ما يصدر عنه سيكون موقوفا،فلا بد من حث على التدبر بوسائل العربية ،وهذا ما سنذكره في فقرات هذا البحث؛واختياري هو:أننا لا نعدل عما جاء في القرآن وما صح عن الرسول وأنه قد بيّن القرآن ،اقول لا نعدل عن هذا الى الرأي

٣ـ المأثور:مكانته،حدوده،آفاقه:

ما كان يقوم به النبي أعم من التفسير والتأويل،ففضلا عنهما كان البيان والتوضيح والتفصيل وتقرير الأحكام والتعليم مع أفعاله وسلوكه،وهو في خضم أمر الله تعالى له بهذا الشأن ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل اليهم...﴾[٧٤]،فبيانه من وحي الله له به بدلالة قوله تعالى:﴿ذلك مما أوحى اليك ربّك من الحكمة...﴾[٧٥]،فالحق يوحي اليه بيان معاني الآيات فقد قدّم قبل هذه الاية كثيرا مما نهى عنه من القتل والزنى وأكل مال اليتيم وكل ما كان ﴿سيئّه عند ربّك مكروها﴾[٧٦]،ووصفه بقوله تعالى:﴿ذلك مما أوحى اليك ربّك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا﴾[٧٧]،فقد كان يفسر ما يوحى اليه،من تفصيل لمجمل وتقييد لمطلق وناسخ ومنسوخ وامر ونهي وحلال وحرام ومباح، وتوضيح لمعاني كلمات تعارفتها العرب على عمومها خصصها القرآن مصطلحات كالصلاة والصيام والزكاة والخمس والسجود والركوع والقنوت والقراءة والجهاد وما هو قسط عند العرب عدل به الى الأقسط عنده تعالى واسباب النزول ومواضع الآيات من السور واسماء السور وتفصيل قصص القرآن بتعميق ملامح سردها من مشاكل الأمم وسير الأنبياء مما أجمله القرآن وأنزل اليه تفصيله وحيا وليعتبر الناس بغيرهم مما يفصله الرسول من أخبار الأمم السالفة وليميزوا ما يقصه عليهم اهل الكتاب من اليهود وغيرهم لئلا يقعوا في الايمان بما حرفوه منها وتفصيل معجزات الرسل السابقين.. الى ما هنالك من

معارف تتصل بالقرآن مما وصفه القرآن بأنه البيان أو الحكمة؛لذا يكون البيان بهذا أوسع من التفسير والتأويل وأنسب وأهيأ لذلك العهد ولأولئك القوم الذين لا يحتاجون كثيرا إلى تفسير وتأويل كما ستحتاج العصور التالية لعهد التنزيل مما يُبين لهم من مواطن إعجاز الاستعمال لأنهم واقفون على كثير منه بذائقتهم وسلائقهم وفطرهم لأنهم أهل اللسان؛ولذلك أرى أن مفهوم مصطلح التفسير كان وسيلة من وسائل الكشف عن المعنى،وأن مصطلح التأويل كان يرادفه ونشآ معا بلفظهما أو بدلالتيهما في مختلف مجالات ذلك العصر التي تتصل بالقرآن وتطورا عما كانا عليه من بيان الرسول الذي تقدم إلى الوقوف على مستويات أخرى،وهي التي استغنى الرسول عن بيانها لأهل اللسان وانصرف إلى المستويات التي ذكرناها وهي التي أطلق عليه علماء القرآن المأثور،وهو موقوف لا يصح لمفسر تجاوزه،ولم يقف على شيء من بيان استعمال القرآن للغة وطرق إعجازها إلا على ما غمض وأشكل،وهو من المأثور أيضا((ثم تزايد هذا الغموض على تدرج حتى بعُد الناس عن عصر النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين الى أن يكملوا هذا النقص فزادوا في التفسير بقدر ما زاد من غموض ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسير القرآن تباعا،معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول وعلى ما صحّ لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث))[٧٨]،فمن معجزات القرآن أنه كتاب للناس كافة ولذلك يأخذ من نصه المحفوظ الذي هو لكل الناس ما يكون على قدرهم،ولكل عصر تفسير وبيان.

إذن هذا الذي ذكرناه من مأثور ومما ذكرته كتب علوم القرآن كان أكثره في البيان لمستويات تخص معارف القرآن ،والقرآن مستويات ووجوه وأعماق،وكان بيانه عليه الصلاة والسلام لعموم القرآن في مستواه الخاص،ببنائه وأسمائه وأحكامه ولم يرد الرسول أن يقف في طريق العقول في التدبر والاستنباط للمستويات الاعجازية الاخرى،فلم تكن لعصره،لأنه لو ابدى كل هذه المستويات

لصارت من الموقوف والمأثور،وليس لأحد ان يعدل عنه الى أي تفسير،مهما علت مكانته،فإذا كان((تفسير الصحابي الذي شهد له الوحي له حكم المرفوع وكأنه رواه عن النبي))[٧٩]،وحتى لو كان من قبيل الرأي لأنهم ادرى الناس بكتاب الله،إذ هم أهل اللسان،ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها(وإن قيّد آخرون هذا)،فكيف يكون تفسير النبي،وإذا صحّ النقل عن ابن عباس((لا يكادون يعدلون عن قوله إلى قول آخر))[٨٠]،والزركشي يقول:((قول ابن عباس مقدم على قول غيره من الصحابة عند تعارض ما جاء عنهم في التفسير))[٨١]،فكيف قول النبي، وكذلك فعل الإمام علي(عليه السلام)حينما ترك لابن عباس ان ينقل عنه وينسب ما نقله عنه إلى ابن عباس،فابن عباس يقول:((إذا ثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل عنه الى غيره))[٨٢]،لذلك،أعتقد، أن كثيرا من التفسير النبوي والتفسير العلوي إنما سمح أن يظهر منسوبا إلى ابن عباس ليكون أقلّ وقعا على عقول المفسرين مما يصحّ من رواية للتفسير عنهما (عليهما السلام)،بدليل قول ابن عباس((ما أخذت من تفسير للقرآن فعن علي بن أبي طالب))[٨٣]،وكذلك حذا خلفاؤه (عليه الصلاة والسلام) وهم الأئمة الأطهار؛وما كان يبدو منهم من تفسير إنما هو لمستويات خاصة ولظروف خاصة،لأنه النبي المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وهم (عليهم السلام) في نقلهم عنه؛وهذا التحديد لآفاق تفسيره إنما هو للحث على التفكر في القرآن ودعوة الناس إليه وليكون لهم كلهم هدى،وإلا ما كانت دعوته سبحانه والرسول على تدبره،وما ذكر الرسول أن له وجوها،ولما وصف الرسول ابن عباس بأنه ترجمان القرآن[٨٤]،ولما دعا له أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل[٨٥]،وكأنّ التأويل لوجوبه ووجوب كمال أدواته يحتاج الى دعاء نبي لمن يقوم به،والدعاء ،أيضا لابن عباس يدل أيضا على أنه الطريق،أو الطرق الأخرى للنظر في القرآن غير المأثور من طرق الوقوف بإزائه، ومنها:الاستنباط والاستدلال به،واتجاهات النظر فيه بحسب تطور الزمان،بل إن الزمان أحد مفسري القرآن ،كما روي عن ابن

عباس؛وكأنّ الرسول يريد أن يدل عليه حثا على التفاف الناس حول القرآن ،ويدل هذا الدعاء أيضا على خصوصية التفسير،أنه لا يتهيّأ لكل عربي أو فصيح وحسب ،وإنما لكل من وفق اليه بعد أن أخذ له عدته،ولذلك حصنه الرسول من الرأي الذي ينطلق بلا أساس ولا علم ولا انتماء الى القرآن لذلك أوجب العلماء رسوخ المفسر في علوم اللغة العربية ووجوهها،وما ذكروه من علوم يجب أن يكون من مجموع حصيلة المفسر أذكر هذا النص:((ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج إليها المفسر وهي خمسة عشر علما أحدها اللغة.. قال مجاهد:لا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب،ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر، الثاني النحو لأنّ المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب.. الثالث التصريف.. الرابع الاشتقاق.. والخامس والسادس والسابع المعاني والبيان والبديع ؛لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر؛لأنه لا بدّ له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز وإنما يدرك بهذه العلوم، الثامن علم القراءات؛لأن به يُعرف كيفية النطق بالقرآن، التاسع أصول الدين، العاشر أصول الفقه ،الحادي عشر أسباب النزول والقصص، الثاني عشر الناسخ والمنسوخ ،الثالث عشر الفقه، الرابع عشر الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، الخامس عشر الموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم..))[٨٦].

وهذا لا يحتاج إلى فضل بيان ومنه يتبين أن علوم اللغة ووجوب التبحر هي غير علوم الأثر،فقد ذكروا احتياج المفسر لتفسير اللفظ يقتضي التبحر في معرفة لسان العرب وحمل((اللفظ المحتمل على أحد معنييه لاحتياج ذلك الى معرفة أنواع من العلوم التبحر في العربية واللغة)) [٨٧]،بل إنهم منعوا الاعتماد على

تفسير الصحابي إذا لم يصح سنده وأوجبوه إذا كان مبنيا على اللغة،قالوا:((وأعلم أن القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد،والأول إما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الصحابة أو رؤوس التابعي،فالأول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده..))[٨٨]، ويوجز نص آخر الأمر بتلازم النقل مع الرسوخ باللغة، قال الزركشي: ((التفسير علم يفهم به كتاب الله منزل على نبيه محمدﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ...))[٨٩]،وروي عن مالك أنه قال:((لا اوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا))[٩٠].

ولا اريد أن استكثر من النصوص فأمر التبحر باللغة وعلومها للمفسر واضح، ولكن أردت أن ابيّن أن التفسير لم يبقه الرسول الكريمﷺ نفسه على المأثور، وإلا كيف يُفسر .لقد حث الله عباده على التفكر والتدبر وحث الرسولﷺ على التماس غرائبه، وكذلك الصحابة فقد روي أن ابن مسعود قال: ((من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن))[٩١]، وكذلك ذكر السيوطي: ((والمنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع لا بدّ منه في ظاهر التفسير لينتفي به موضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط))[٩٢].

إذن اراد الله ورسوله وأولوا العلم أن تتسابق العقول وينطلق التفسير بلا تقديس لتفسير على آخر وليكون الناس مشتركين في تدبره وليشعروا أنه معه في كلّ اكتشاف جديد لدلاته أنهم معه وفيه،ولم يرد الرسول أن يقف بطريق نمو علم التفسير ولم يرد أن يسبق المستقبل وما سيكون فيه من انفتاح إسلامي على الناس،ولم يكن يريد أن يأتي لهم بتفسير معجز،بل حث على التدبر ليكون حثه هو الذي يستبق المستقبل ليمضي الناس قدما في ايصاله الى مستوياته العلمية

والمنهجية،لذلك فصل العلماء بين المأثور من التفسير وجعلوه في حيز النقل وهو ثقافة المفسر ولا تصرف فيه ولا تدبر،بل التدبر به أي بوساطته وبين استعمال معرفة اللغة والتبحر فيها؛لأنها مصادر العقل فيه والانطلاق منه الى مستويات خطابه وابلاغه،وهي وجوهه التي لا تنتهي لأنها من أسرار إعجازه وخلوده،وهذا هو المجال الذي اتسع شيئا فشيئا معتمدا على علوم اللغة وروايتها والنظر في دلالاتها بحسب الوضع ولغات العرب الذي بها بيان دقائق الدلالة ووجوه البناء المعجز وهو ما كان عند أهل اللسان سليقة ولم يكن علوما،وإنما صار علم التفسير علما بعد أن صارت قضايا الإعراب وأمور النحو وبناء الكلمة مشكلات الصوت وأسرار البلاغة والبيان علوما بعد أن غاضت الفصاحة وجب الاكتساب حتى صار علماء اللغة ورواة اللغة الأوائل أكثر إحاطة بها من أهل اللسان أنفسهم بالاكتساب لأنهم أحاطوا بلغات العرب ولغاتهم أنفسهم بالتتبع والتحقيق والرواية وملاحقة القبائل وغريب لغاتها وهي في بواديها ،إذ غاضت الفصاحة فظهرت الحاجة إلى التفسير وإنما هذه العلوم معارف وملكات في تمييز الكلام على نحو مجمل في أيام التنزيل ولا يضمها علم ولا يصنفها منهج ولا يشير إليها مصطلح،بل هي ذوق وتبصر بأفانين الكلام،ولكن هذا لم يكن كافيا مع القرآن لأنه شأن آخر ولا تكفي السليقة السليمة ولا البصر ،لأنه نزل نزل على عموم لغة العرب ولا يحيط أهل ذلك الزمان أفرادا ولا قبائل بكل لغة العرب فلابدّ من تطور لعلم رواية اللغة والتبصر فيما جمع ،فكما للقرآن خصوصيته وتفرده بإعجازه واحتياج الناس الى أكثر من علم للتفكر فيه هو أيضا مائدة الله للناس كافة والنصوص أكثر من ان تحصر في وجوب تزوّد المفسر من علوم اللغة وتبحره فيها،ووجوب رسوخه في علوم اللغة ووجوهها.

٤ـ الاعراب،والتبحر في اللغة:

روى ابن عباس أن رجلا سأل النبي فقال:((أي علم القرآن أفضل،فقال النبي (ص) عربيته فالتمسوها في الشعر))[٩٣]،وقال أيضا:أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه

عن الله فإن الله تبارك وتعالى يحب أن يعرب)) [٩٤]،وقال:((لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة)) [٩٥]،وحين بعث الامام علي ابن عباس الى الخوراج ليحاججهم قال:((اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاججهم بالقرآن فإنه ذو وجوه،ولكن خاصمهم بالسنة)) [٩٦]،وقد كان ابن عباس وهو من العهد الأول للتفسير إمام الطريقة اللغوية لتفسير القرآن وإنه هو الذي ابدعها[٩٧]،وذكر ابن عطية إنّ: ((اعراب القرآن اصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي للشرع)) [٩٨]،وقد استدل على أن لأهل العلم باللغة ان يفسروا القرآن على شرائط اللغة ومعاني غريبها بقوله:((من الدليل على ذلك اجماع أصحاب رسول الله(ص) على تفسير القرآن على شرائط اللغة والتفسير بالاستناد الى الرسوخ والتبحر في علوم اللغة فليس من باب الرأي،بل هو مأمور به،فقد اخرج العلماء تفسير القرآن على شرائط العلم باللغة والبيان من التفسير بالرأي الذي حذر منه رسول الله بقوله:((من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)) ،قال ابن عطية:ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء واقتضته قوانين العلوم كالنجوم والأصول..وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحاة نحوه والفقهاء معانيه ويقول كلّ واحد باجتهادة المبني على قوانين علم ونظر،فإن هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه))[٩٩]،وهذا لا يحتاج الى استدلال من ابن عطية،قال تعالى:﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾[١٠٠]،وروي عن أنه قال:((من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار))[١٠١]،وقال البيهقي:((الرأي الذي يسنده برهان فالقول به جائز وسبيله أن يرجع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة))[١٠٢]،ولذلك بكّر مصطلح الاعراب في الظهور في أيام الرسول،وعن أبي بكر قال:((لأن اعرب آية من القرآن أحبّ إليّ من أن احفظ آية))[١٠٣]،وعن بعض اصحابه(ص) قال:((لو أني أعلم إذا سافرت أربعين ليلة أعربت آية من كتاب الله لفعلت))[١٠٤]،وقال عمر:((من قرأ القرآن فأعربه كان له عند الله اجر شهيد))[١٠٥].

وقد ذكرت أن مصطلح الإعراب كان مفهوما في عهد التنزيل ولم يكن مصطلحا كما هو عند النحاة،فقد نقل السيوطي أنه معرفة معاني الألفاظ وليس المراد به الإعراب المصطلح الذي عليه النحاة،لأن هذا لا يحتاج إليه في عهدهم[١٠٦]،ثم اتسع بعد ان اتسعت علوم العربية وصارت لها مصطلحاتها واتسع التفسير؛فقد جعل الشيخ الطوسي الإعراب أجل علوم القرآن قال:((وأقول إن الإعراب أجل علوم القرآن فإن إليه يفتقر كل بيان،وهو الذي يفتح من الألفاظ الأغلاق إذ الأغراض كامنة فيها،فيكون هو المشير إليها والباحث والمشير إليها وهو معيار الكلام الذي لا يبين نقصانه ورجحانه حتى يعرض عليه ومقياسه الذي لا يميز بين سقيمه ومستقيمه حتى يرجع إليه))[١٠٧].

وقد جاء في مقدمة كتاب المجيد في إعراب القرآن المجيد للسفاقسي، وقد وضع مصطلح الإعراب عنوانا لكتابه قوله: ((وبعد، فلما كان اللسان العربي هو الطريق السَنّي إلى فهم مفردات القرآن العزيز وتركيباته وعليه المعوّل في معرفة معانيه وتدبر آياته وبحسب قوة الناظر فيه تلتقط المعاني من فيه يعرف ذلك من راض أبيه وخاض أتيه وجب صرف العناية إلى ما يتعلق به من علم اللسان من جهة مفرداته وتركيباته صرفا وإعرابا لكثرتهما تشعبا..))[١٠٨]،فالإعراب ((يميز المعاني على إغراض المتكلمين))[١٠٩]. بل ثمة علماء أوجبوا أن يكون مبدأ النظر في الدلالة القرآنية كما هو علم اللغة الحديث من مستويات افرادية وتركيبية ودلالية والدلالة المستنبطة ثم الدلالة الرمزية (الاشارة). ذكر السيوطي آراء العلماء قائلا: ((قال العلماء يجب على المفسر أن يتحرّى في التفسير مطابقة المفسًر... وعليه مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام وان يؤاخي بين المفردات ويجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية واول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ثم التصريف ثم الاشتقاق ثم يتكلم عليها بحسب التركيب ،فيبدأ بالاعراب ثم بما يتعلق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ثم يبيّن المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارة))[١١٠].

اما ما دار عندهم من وجوب رسوخ المفسر في علوم العربية فأكثر من أن يحصر، فقد اوجب كلّ مفسّر في مقدمته هذا وشبهه واضعا أمر الرسوخ والموهبة في تمييز مستويات الكلام شروطا لا بد من توافرها في المفسر، فقد ذكر الزمخشري في مقدمة الكشاف وجوب التبحر في علمين هما (المعاني والبيان)[١١١]، وذكر الزركشي أمر التبحر في أمر اللغة والأساليب حينما كان يخوض في أمر اختيار المفسّر لوجوه الدلالة التي يختارها وفاقا لرأيه لاحتياج المفسّر إلى التبحر في معرفة لسان العرب وحمل اللفظ المحتمل على احد معنييه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم التبحر في اللغة العربية واللغة[١١٢].

ولم يكن أمر الإعراب أو الرسوخ في علم العربية واضحا في القرن الأول كما عند من جاء من بعدهم ذلك بأن أمر الرسوخ عند الأوائل أمر مفروغ منه من جهة ولأن ((قدماء المفسرين كانوا على طريقة مؤلفي عصرهم من إيراد الأقوال والأحاديث المسندة إلى روايتها منقولة بوجوه متعددة واقتصروا فيها على شرح المعاني وإيراد الأحاديث الدالة على ذلك مع بيان الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقتضيات الحال مما كان متداولا في عصر الصحابة عن النبي ﷺ ولم يُعنوا بشرح اللغة ودقائق الإعراب ونكات البيان؛لأنّ ملكة اللغة لم تنحط بعد وكانت علوم اللسان يومئذ غير مدونة وكانت معرفتها إلى السليقة والفطرة اقرب منها إلى التعلم))[١١٣]، من جهة ثانية. إذن كان التفسير منصبا على ظاهر اللفظ من قصص وأخبار ووعظ وناسخ ومنسوخ وأسباب النزول من دون تسليط قوة العلم بفنون البلاغة واللسان؛لأنّ ذلك توقف التوسع فيه ؛لأنه منقول، وهو في ظني، لا يمثل إلا جهة من جهات التفسير وليس طورا من أطواره، لأنّ علم الإعراب والاهتمام برواية اللغة رواية الشعر ومعرفة الغريب والوقوف على الأساليب كان من شروط المفسر الأول ،وهذا معروف مما روي عن شخصية ابن عباس التفسيرية وأسئلة الناس له لعلمه باللغة وروايته الشعر وتحكيمه إياه في أكثر وجوه تفسيره؛ فالرسوخ في علوم اللغة والموهبة ركنان لا ينفصلان وإنّ الفطرة أو السليقة حتى في العصر

الأول لا تكفي إلا أن يكون المفسر راسخا في استعمال العرب للغة ؛ولذلك تهيّب الصحابة كلهم وهم أهل اللسان من التفسير أو القول في القرآن، إلا ما يعد منهم على أصابع اليد، ومما يدل على رسوخ ابن عباس في استعمال العرب للغة وبمفرداتها قوله: ((كلّ القرآن أعلمه إلا أربعا غسلين وحنانا وأوّاه والرقيم))(١١٤). أو كلمة غاب عنه معنى استعمالها حتى أوقف على استعمالها من تخاطب عربيين(١١٥).

أما اقتران الموهبة مع الرسوخ فأمر يدلك عليه الخطابي في قوله: ((ومن هنا تهيّب كثير من السلف تفسير القرآن وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد وان كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، فكان الأصمعي وهو إمام أهل اللغة لا يفسر شيئا من غريب القرآن)) (١١٦). وهذا يدل أيضا على أنّ رواية اللغة شيء ومعرفة الفروق في الاستعمال، وهي في الكلام شيء آخر، لأنّ بالاستعمال تكون مواضع البيان والبلاغة، وهذا يحتاج إلى الموهبة والنظر والتمييز.

إنّ سبب أهمية الموهبة أو الاستعداد الخاص أو الملكة وهي القدرة الفطرية على تمييز الأساليب وقراءة معنى المعنى وأهمية الرسوخ في علوم اللغة يعود إلى أن المفسر يواجه أعلى ما تشرفت به هذه اللغة المعمّرة المحظوظة من استعمال لها وهي في ذرى تطورها إلا وهو القرآن العظيم، فلا بدّ من أن يكون المفسّر غاية في التحقيق والوعي والذكاء، فضلا عن أمور تواجهه من مضايق لم يألفها الاستعمال العربي، لأن ّالقرآن لم ينزل على أساس لغة معينة، وانما باللغة الشاملة علما أنّ لغة القرآن هي الأفصح والأصفى والانقى والأعلى والاعتق، والاستعمال القرآني هو الأسلم والأحسن والأفضل والأرقى، قال ابن خالويه: ((أجمع الناس جميعا أنّ اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما ورد في غير القرآن لا خلاف في ذلك))(١١٧). فكيف ينبغي أن يكون عليه علم المفسّر وحاله؟ لا جرم أنّ تفاوت المفسرون قوة وضعفا بحسب تفاوتهم في الموهبة والرسوخ، وتعددت التفاسير وتنوعت، فمنهم من قعدت به موهبته وقام به فنه الذي يحسنه

ولم يبدُ في تفسيره إلا ما اكتسبه في النحو أو اللغة أو الفقه فكان تفسيره كتابا نحويا أو لغويا أو فقهيا أو فلسفيا ،ومنهم من حكم مذهبه الفكري كالمتصوفة والمعتزلة، ومنهم من جعل التفسير وسيلة لعرض قضاياه الخاصة ولم يكن كلّ هؤلاء من المفسرين، وقد أورد السيوطي طائفة من هؤلاء قائلا: ((ثم صنف بعد ذلك قوم في علوم فكان كلّ منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه، فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته ،كالزجاج والواقدي في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر، والإخباري ليس له شغل إلا القصص والإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أم باطلة ،كالثعلبي، والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد... كالقرطبي وصاحب العلوم العقلية خصوصا الإمام فخر الدين قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها..))[118]، فلا يكفي الاشتغال بهذا كله ما لم تكن وسائل للإبحار في هذا البحر المحيط ،لا أن يكون التفسير هو الوسيلة لإظهارها؛لأنّه بين يدي سيد المعجزات، وليس بين يديه نص أدبي مهما بلغت قيمته وتأثيره، فعليه أن يدرك أنّ القرآن سمتٌ من الاستعمال للغة العربية له خصائصه من عموم الاستعمال العربي، وإلا كان الاستعمال العربي معجزا أيضا ـ أو له نصيب من الإعجاز، وهذا لا يستقيم منطقا، فاللغة العربية كلها وأساليبها شيء ولها خصائصها، والمعجزة ولغتها وأساليبها شيء آخر ولها خصائصها، فاذا كان الرواة يميزون كلام الأعشى مثلا من كلام غيره من الفحول فيقولون:هذا لا يشبه كلام الأعشى أو هذا لا يشبه كلام الجاهليين.. فما ظنّك بالمعجزة؟ فينبغي على المفسّر إلا يمر عليه قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ)[119]، (واللسان اللغة لا بمعنى اللهجة عند متقدمي اللغويين، وانما اللغة العامة) واذا هو به يقول مع من قال من الأدباء، ولا أقول من علماء التفسير، إنّ القرآن نزل على أساليب العرب! وقد تقدم الكلام على الفرق بين اللغة (اللسان) والكلام (الأساليب) واللغة هي المفردات والتعابير العامة التي تخلو من السمات الفردية أو

الخصائص التي تميز ذات متكلم عين مخصوص من غيره؛ بهذا لا يعني انه نزل على أساليبهم فيجب أن يتيقن أن القرآن كلام الله وهو فعله المطلق الدال على ذاته المطلقة، وقد تنبّه العرب فور سماعهم أول كوكبة قرآنية إلى انهم لم يسمعوا مثله ونبّه علماء العربية على خصوصية القرآن في الاستعمال بما ذكرناه وسنذكر طائفة من نصوصهم بهذا الشأن في اختيار المفردة وبنائها الصرفي وبناء الجملة وتركيبها بما يؤدي إلى تفرد الدلالة والى كونه نظاما خاصا متميزا من نظام اللغة العربية،وهذا هو معنى التحدي، وقد هاب العرب كلهم هذا النظام المقدس من الكلام ليقينهم بتميزه من الاستعمال العام للغتهم ولم يقفوا إزاءه كما يقف النقاد إزاء نصوص الشعر والخطب والسجع التي تعارفوها ومنهم النقاد، بل إنّ أحد أكبر فحول الشعر عند العرب وهو لبيد العامري لم يكفَّ عن الشرك ويؤمن فقط ،وإنما كفَّ عن قول الشعر واستبدل الذي هو خير بالذي هو أدنى وآمنوا بإعجازه وهو ((كونه خارجا عن جنس كلام العرب من النظم النثر والخطب والشعر مع كون حروفه في كلامهم ومعانيه في خطابهم وألفاظه من جنس كلماتهم وهو بذاته قبيل غير قبيل كلامهم وجنس آخر متميز عن أجناس خطابهم))(١٢٠). وذهب آخرون إلى القول بأنه نقض العادة الجارية ((بضرب من أنواع الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث فأتى القرآن بطريقة مفردة خارج عن العادة))، وينقل السيوطي نصا للقاضي عياض قوله:((اعلم أنّ القرآن منطوٍ على وجوه من الإعجاز، كثيرة وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه؛ أولها :حسن تأليفه والتئام كلامه وفصاحته ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب الذين هم فرسان الكلام وأرباب هذا الشأن، والثاني: صورة نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب.. ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له وكّل واحد من هذين النوعين الإيجاز والبلاغة بذاتها والأسلوب الغريب بذاته نوع إعجاز على التحقيق لم تقدر العرب على الإتيان بواحد منهما إذ كلّ واحد خارج عن قدرتها مباين

لفصاحتها وكلامها خلافا لمن زعم أن الإعجاز في مجموع البلاغة والأسلوب))[١٢١]؛لأنه جرس الذات المطلقة فثمة خالقون ولكنّ الله أحسن الخالقين وثمة رازقون، ولكن الله خير الرازقين ،وثمة من يقول ويتحدث والله أنزل أحسن الحديث ؛فاذا كان الأسلوب وهو البصمة والذوق والجنس الدال على شخصية القائل فالقرآن صفة الله تعالى وفعله ولا يشبه الله شيء، فهو نظام خاص لا جرم أن عنت له أعناق الكفار قبل قلوب المؤمنين به.

فكلما ازدادت حصيلة المفسر من علوم اللغة العربية وازداد رسوخه ازداد يقينا بتفرد القرآن وسموه عما كانت فحول الشعر وبلغاء العرب تتعاطاه وتبتدعه وهذا واضح لمن يقرأ تحدي الله سبحانه للإنس والجن في كلّ مكان وزمان في أن يأتوا من مثله بسورة، فهل أساليب العرب محصورة بها؟ وهل كانت عصا موسى من قبيل السحر؟ وهل كان طب عيسى من قبيل الطب؟، كذلك لم يكن القرآن شعرا ولا سجعا ولا بلاغة مما يألف المنذرون، نعم كان لهم بيان وتفوق ولكنه بشري، وانما المعجزة مما يستطيعون الحكم عليه بأنه معجزة، فجاء لهم باستعمال لا يديرونه بأفواههم، ولكن يعقلونه بأذواقهم ومن حيث لا يحتسبون؛ ولو كان على أساليبهم ما تشدّد النحاة الاوائل وهم القراء ومصادر الكلام العربي وخزائن الشعر وأساتذة التراث ما تشددوا في كثير من قواعدهم في الاستشهاد به هذا، بالإضافة إلى ما أخذوا من الشعر والنثر الجاهلي، بل تشدّد البصريون كثيرا في قبول القراءات وحفظوا كثيرا من استعمال القرآن ولم يقيسوا عليه، وإن كان الكوفيون أقلّ منهم تشدّدا، يدلك على تشدّد اولئك انهم إذا خالفت قراءة قواعدهم حتى لو كانت صحيحة السند أهملوا الأخذ بها .فاذا كان لهم عذرهم في الحديث الشريف وهو انه كثيرا ما روي بمعناه فما بال القرآن المحفوظ بنصه ،وهم اكثرهم من القراء وبهذا يعلمون؟ بل اخذوا الشعر معيارا لقواعدهم برغم أنّ الشعر كله ضرورة والشاعر يرتكب ـ بسبب الوزن ـ أمورا لا يقرها الاستعمال، ليدلّك هذا على انهم من طرف خفي يؤمنون بخصوصية القرآن وأنه لم ينزل على اساليب العرب.

ذلك بأنّ الكلمة الواحدة حينما تصبح مصطلحا ،انما تفقد صفتها اللغوية الوضعية وتكتسب صفة المجال الذي اصطلح عليها فيه ؛أي إنها تفقد الوظيفة العامة للاستعمال اللغوي وتصبح حاضرة للاستعمال في مجال مخصوص وتظل خارج نطاق الانسجام السياقي الحر الخاضع للتوظيف والتعليق مع غيرها؛لأنّها فقدت دلالتها الخام العام المرنة الطيعة، فما بالك بالكلمة وقد اصطفاها القرآن لتكون خادمة للنظام القرآني، وما بالك بالتركيب الذي يصوغه القرآن الكريم؟؛ ففي القرآن تختلف المادة عما هي في الكلام غيره،فالخبر القرآني صدق كله والانشاء من تمنٍ وترجٍ واستفهام في الكلام ليس في القرآن كذلك، فلو وقفنا إزاء (لعل) و(عسى)؛ وهما للتمني والترجي والأولى للمستحيل والثانية لما لا يقطع بوقوعه، فهل يتمنى الله إذا قال: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ)[١٢٢]،أو (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)[١٢٣]، ام انّ الله يترجى إذا قال: (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا)[١٢٤]. أو أنّ النحاة لما استقروا أساليب العرب وجدوا أنّ (قد) إذا دخلت على الماضي افادت تحقيقا، واذا دخلت على المضارع أفادت تقليلا، فهل (قد) في قوله تعالى: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ)[١٢٥]،أو (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا)[١٢٦]. فهل أفادت (قد) هنا تقليلا لعلم الله وكيف يكون شأن الاستفهام الحقيقي إذا استعمله القرآن ،والاستفهام طلب العلم،ولذلك وقع النحاة بين حقيقة الاستعمال القرآني وما وصفوه من مصطلح كأفعال الأمر مثلا،ومصطلح الزيادة،ووقع اللغويون في مثل ما وقع فيه النحاة من مأزق في مصطلح الترادف والمبالغة في الصيغ ،وكذلك البلاغيون في مصطلح التخييل والايهام والمجاز وغيرها،بل خالف اصولا قدّرها النحاة وقعدوها كحذف ياء الفعل غير المجزوم نحو:(اللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)[١٢٧] يقابله زيادة حرف المد نحو: الظنونا والرسولا والسبيلا، وحذف ياء المتكلم من آية في سورة الكافرون﴿ لكم دينكم ولي دينِ﴾[١٢٨]، وإثباتها في الزمر:﴿ قُلْ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴾[١٢٩] .فلم يحذفها مع أن فواصل آيات الزمر شبيهة بفواصل (الكافرون)، بل إنّ ما قبلها وما

بعدها فواصل من مثل" مخلصا له الدين، أو المسلمون.. وبعدها: الخسران المبين، وكذلك صرف ما لا ينصرف نحو: قوارير في قوله تعالى: (وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ)(١٣٠)، وقوله تعالى: (قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ)(١٣١)، وحذف ياء الفعل غير المجزوم من قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)، وإبقاء حرف المد مع الجازم من قوله تعالى: (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى)(١٣٢) ،بل حذف ياء الإضافة من كلمة وإبقاؤها في كلمة أخرى في سياق واحد: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾(١٣٣)،و ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾(١٣٤)،أو تذكير اسم الجنس وتأنيثه وهو نفسه، كقوله تعالى ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾(١٣٥) ،وقوله تعالى:(أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ)(١٣٦)، أو تقديم المعمول على العامل نحو قوله تعالى: (أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ)(١٣٧)، أو تقديم معمول على معمول أصله التقديم، نحو قوله تعالى: (لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى)(١٣٨)، أو تقديم ما هو متأخر في الزمان نحو: (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى)(١٣٩)، وتأخيره في آية أخرى: (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ)(١٤٠)، أو تقديم الضمير على ما يفسره نحو قوله تعالى: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى)(١٤١)، وتغاير المتعاطفين، كقوله تعالى: (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ❖وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ)(١٤٢)،وقوله تعالى: (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً)(١٤٣)، أو قوله تعالى: (فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ)(١٤٤)، أو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه كقوله تعالى: (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى)(١٤٥)، أو تتابع حروف الجر والمجرورات كقوله تعالى: (ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا)(١٤٦) ،أو تتالي الكلمات من مادة واحدة كقوله تعالى: (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ)(١٤٧)، أو قوله تعالى:﴿أفمن يهدي الى الحقّ أحقّ أن يتبع أمّن لا يهدي إلا أن يُهدى﴾(١٤٨)، أو تتالي الامثال في حركات كلمة واحدة ،كقوله تعالى: (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ)(١٤٩)، فضلا عن قضايا العدول من صيغة إلى صيغة أو من الاسماء إلى الافعال أو في الجمل بما لا عهد للعرب به.وقضايا التحول عن المقتضى أو الاصل الذي رصده النحاة، وقضايا أخرى في رؤوس الآي ظنّ بعض العلماء القدامى

أنّها لمراعاة الفاصلة وليست هي كذلك اعتقادا منهم أنّها جارية مجرى السجع،فلو كان على أساليبهم لكان شعرا أو كان خطابة أو كان سجعا((والسجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع،وليس كذلك فما اتفق فيه مما هو في تقدير السجع من القرآن ؛لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى)) [١٥٠] ،وذلك ظنّهم لأنهم لم يقفوا إزاء القرآن وقفة قرآنية تميز بين كلّ ما وقع في أساليب العرب جريا على العادة وبين ما يقع وهو مقصود قصدا في القرآن،وليس على العادة الجارية وإنما العرب تقدم وتؤخر وتتحوّل وتعدل وتحذف ما حقه الذكر وتذكر ما حقه الحذف جريا على مقتضى فصاحتهم واتساع لغتهم بلا قصد أو تعيين في أغلب الأحوال، فكل شيء وقع في القرآن مقصود قصدا وله حكمته توصل إلى دلالتها العلماء او لمّا يتوصلوا، ولذلك لا تبديل لكلماته ؛لأنّ لكلّ كلمة موقعها الخاص المحدد الذي يشير اشارة بالغة إلى انظمة محددة وإعيان مخصوصة وليس لرعاية فاصلة أو لعبث صوتي أو إنجاز موسيقي، فالفاصلة مقصودة ولكن ((مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ))[١٥١].فهو سبحانه قادر على أن يأتي بجمال الألفاظ وموسيقى التراكيب وهو (الحسن) الذي ذكروه مع انصبابه على الدلالة التي هو بصددها، وهذا لم يألفه أحد في قضايا القافية الشعرية أو مراعاة السجع إلا أن يضحّي بشيء من المعنى أو بالمعنى كله؛لأنه بصدد سجع أو قافية، وقد جمع السيوطي كثيرا من أنواع البديع الذي أصله تحسين الكلام وكله مقصود ولم يأتِ لأجل التحسين فقط فـ((هو كاللفظة الواحدة فكله قرآن))[١٥٢]، ولذلك لم يكن على ما هم فيه من الاحسان والبيان: ((إنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم))[١٥٣]،ويقول أيضا:((فاستدللنا بتحيرهم في امر القرآن على خروجه عن عادة كلامهم،ووقوعه موقعا يخرق العادات وهذه سبيل المعجزات))[١٥٤]،بل ذكر ان لا جدوى من استشهاد الشعر للدلالة على ما جاء في القرآن على اساسه،قال:((ولا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن من البديع الذي أودعوه في الشعر ووصفوه فيه وذلك أن هذا الفن ليس فيه

ما يخرق العادة،ويخرج عن العرف،بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق في البلاغة وله طريق يسلك ووجه يقصد وسلّم يرتقى فيه اليه مثال قد يقع طالبه عليه))[١٥٥].

وبهذا يكتسب (علم المناسبة) صدقه على القرآن كله ،بين آياته ،وبين سوره ؛لأن كلماته وآياته ونظمه واساليبه وسوره مبنية على أساس نظام مقصود قصدا،ذلك((بأن الله أحاط بكل شيء علما،وأحاط بالكلام كله فإذا ترتيب اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبيّن المعنى بعد المعنى،ثم كذلك من أول القرآن الى آخره؛ والبشر يعمهم النسيان والذهول،ومعلوم ضرورة ان أحد من البشر لا يحيط بذلك..وأنه لم يكن في قدرة أحد قط، ولهذا ترى البليغ ينقح القصيدة او الخطبة حولا،ثم ينظر فيها فيغير فيها،وهلمّ جرا ؛وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم ادير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد))[١٥٦].

فهذه النصوص تبني التفرقة بين كلام الله وكلام العرب وأساليبهم على اساس الاحاطة الإلهية المطلقة باللغة،إنما في يد البشر عارية شأنها شأن ما ملكهم الله من اشياء الوجود ومن مواهب،أما هو فالملك المطلق ملك معرفة واحاطة،قال الجاحظ:((فإذا كانت العرب يشتقون كلاما من كلامهم وأسماء من أسمائهم،واللغة عارية في ايديهم ممن خلقهم ومكنهم وألهمهم وعلمهم،وكان ذلك منهم صوابا عند جميع الناس،فالذي أعارهم هذه النعمة أحق بالاشتقاق))[١٥٧]،فهذه الاحاطة تترتب عليها القصدية المطلقة لهذا النظام،ويترتب على المفسر ـ إذن ـ أن لا ينطلق من مصطلحات في اللغة والنحو والبلاغة تصدق على كلام البشر الجاري على العادة والضرورة والمقام المحدود ولا تصدق على كلام مقصود معجز كل الصدق،كمصطلح الترادف والزيادة والمبالغة والمجاز،فلا ترادف في نص تتمكن كلماته في سياقاتها من عليم خبير،فلو وقفنا إزاء فعلين يترادفان في اللغة مثلا أو في كلام غير القرآن كـ(أتى،وجاء) مثلا، إذا صحّ أن ثمة ترادفا في الكلام او

اللغة عموما،لوجدنا استعماله الخبير لهما،ولكل منهما معناه؛ منها قوله تعالى:

١- ﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾(١٥٨)

٢-﴿ يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي ﴾(١٥٩)

٣- ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ ﴾(١٦٠)

٤- ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾(١٦١)

ولا أريد أن أقف إزاء كلّ آية لكن على المفسر أن يتدبر أنّ(أتى) في القرآن تأتي غالبا للأمر اليسير او غير الجاد أو لما يقع أو لا يقع اصلا أو للباطل كما في الآية الكريمة الرابعة،على حين أن(جاء) لا يرد إلا في الأمور الشديدة أو المهمة كالقرآن -كما في الآية الرابعة والثالثة- والنبوة كما في الأولى والثانية وللأمور الواقعة فعلا(١٦٢).

أو قوله تعالى:﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾(١٦٣)،دليلا على عدمه بين(أكمل)،و(أتمم) فلكل معناها في سياقه.

وكذلك لا زيادة في القرآن ،مفهوما ومصطلحا،فإذا قيل إنها مصطلح ولا مشاحة في الاصطلاح مثلا،أو أن الزيادة ليست في مستوى الدلالة وإنما هي في التركيب،ولا أدري ما وجودها في التركيب إذا كان وجودها وعدمه لا معنى له،فإذا كان الاعتياد في الاستعمال البشري أنّ يزاد كلمة لضرورة في شعر أو استعانة في نثر فليس الأمر كذلك في القرآن فلكل شيء فيه وظيفة وقصد وممن لا يضطر ولا يستعين ومن واحد وله هدف محدد وليس من مجموع أمة تتوارث استعمالاتها واساليبها بقصد أو من دون قصد،ولكن النحاة انتموا الى قواعدهم وآثروا حرفتهم وصنعتهم فاستوى لديهم القرآن وغيره فقد ذكروا زيادة(من) مثلا في عشرات الآيات منها:

١- تعالى:﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾(١٦٤)،ابو حيان في تفسير البحر المحيط:٤٣٩/١.

٢ـ تعالى:﴿ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾(١٦٥) ، العكبري، املاء ما منّ به الرحمن:١/٦٣.

٣ـ تعالى:﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ ﴾(١٦٦) ،تفسير البحر المحيط:١/١٠٨.

٤ـ تعالى:﴿ الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴾(١٦٧)،تفسير البحر المحيط:١/١٠٩.

٥ـ تعالى:﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾(١٦٨) ،املاء ما منّ به الرحمن:١/٦٣.

علما أنهم يشترطون شروطا كدخولها على نكرة وإن يكون الكلام نفيا أو نهيا أو استفهاما لتكون زائدة،ومع هذا تجد الأخفش يرى أنها زائدة بدون هذه الشروط في الآية الخامسة،وغيره في آيات ليس فيها هذه الشروط،بل أنهم لا يرونها زائدة في شواهدهم من كلام الناس ولكنها زائدة عندهم في القرآن ؛قال المبرد: وأما قولهم إنها زائدة،فلست أرى هذا،كما قالوا.وذلك أن كلّ كلمة إذا وقعت وقع لها معنى،فإنما حدثت لذلك المعنى وليست بزائدة،فلذلك قولهم:(ما جاء من أحد)و(ما رأيت من رجل)،فذكروا أنها زائدة،وإن المعنى:(ما رأيت رجلا) ،و(ما جاءني أحد)،وليس كما قالوا،وذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه،تقول :(ما جاءني رجل)،و(ما جاءني عبد الله)،إنما نفيت مجيء واحد،وإذا قلت:(ما جاءني من رجل،فقد نفيت الجنس كله..وأما الزائدة التي دخولها في الكلام كسقوطها فقولك:(ما جاءني من أحد)،وكقول الله عز وجلّ:﴿ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾(١٦٩)،إنما هو خير ،ولكنها توكيد فهذا موضع زيادتها))(١٧٠)،علما أنه يذكر شروط زيادتها ولا يطبقها في الآية التي ذكرها،مع علمه وعلمهم بمعناها الدقيق في الآية من خلال الأمثلة التي تمثل بها، لئلا تسقط عنهم حرفة النحاة ووفاء بما التزموه من قواعد،بل إنهم وصفوا أن سقوطها من الكلام يجعل منه مستقيما ولا يخلّ سقوطها بشيء من معناه،بل إنها لو أخرجت منه كان حسنا،مع قولهم بأنّ لها محلا وأنها تجر ما بعدها لأنها حرف

إضافة،قال سيبويه:((وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيما ولكنها توكيد بمنزلة(ما) إلا أنها تجرّ،لأنها حرف إضافة وذلك قولك:ما أتاني من رجل...لو أخرجت(من) كان الكلام حسنا))(١٧١).ولا أدري أين الزيادة التي ذكروها:فقوله تعالى:﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾،فهي لنفي جنس الحرج أي من بداية ما يصدق عليه(الحرج)،أو ما يقال له(حرج) أو ما يصحّ عليه وصف (الحرج) كائنا ما كان حتى لو كان قليلا،وكذلك الآيات الأخرى كما هو معلوم.

ولكن المفسر ،وهو الذي ينتمي إلى القرآن، يؤمن بوجوب وجود نحو للقرآن غير النحو الذي استقري من كلام الناس الذي انتمى مستقريه إليه،ولاستنبط بهذا النحو القرآني من قوله تعالى:﴿يغفرُ لكم ذنوبكم﴾،ودلالة(من) التي قال عنها الأخفش مثلا إنها زائدة،أقول لاستنبط دلالة التبعيض،التي لم ترد في آيات الغفران في القرآن كله إلا في خطاب الأمم الأخرى فلا يغفر الله لها إلا بعض ذنوبها وليس كلها،وكل ما ورد في القرآن من قوله تعالى:﴿نغفر لكم ذنوبكم﴾ من دون(من) هذه ،إنما هي في خطاب أمة محمد صلى الله عليه وآله تكريما لها، ذلك بأن نحو القرآن هدفه التفسير ونحو هؤلاء هدفه الصواب والخطأ، فكم من دلالة خلفوا وراءهم بمصطلحهم هذا فوصفوا هذه الكلمة الصغيرة ولكنها الدالة في هذا الكتاب الكبير المقصود فيه كلّ شيء حتى وإن صغر،فكان يجب أن تسمّى(من) هذه(من التي للجنس) في المصطلح القرآني.فكثير منهم يعلم أن قضايا إسقاط الحرف أو إثباته أو حذف الكلمة أو ذكرها له دلالة مما يتصل بما قالوه من زيادة الحروف في مبنى الكلمة أو مما كانوا يرون أنه يجب أن يجري على الأصل الصرفي لبنائها كاستعمال القرآن:يستطع ويسطع،واسطاعوا واستطاعوا مما لا أريد أن أطيل فيه،وعلمهم هذا مبنى على قاعدة لهم هي:زيادة المبنى زيادة في المعنى،فإذا صحّ قولهم - وهو غير صحيح على اطلاقه - بالزيادة بطلت قاعدتهم هذه (وإن كان في هذه القاعدة نفسها كثير من الخروق)،والأجدر بها أن تكون:تغيّر المبنى

يترتب عليه تغيّر في المعنى ـ فكل شيء في القرآن له حكمته ،وسرّه توصل إليه العلماء والمفسرون مما هو متعالم ومتداول في كتب المنتمين إلى القرآن من القدامى والمعاصرين ممن كتب في معاني القرآن والتعبير القرآني من قضايا الحذف والذكر والتقديم والتأخير والفصل والوصل وغيرها،أم لم يتوصلوا بعد ؛فكلّ له زمانه، وكذلك مصطلح المبالغة سواء في الأبنية أم الصيغ أو في الأساليب لا يصحّ إطلاقه على ما يرد في القرآن ؛وما أوردوه أيضا من مصطلحات أخرى كالمجاز مثلا بعد أن استوى عندهم القرآن وسائر الكلام وقد سوّغوه بأن الكلام حقيقة ومجاز والقرآن كلام ففيه الحقيقة وفيه المجاز أو إن كبار العلماء وأهل البلاغة كالجاحظ وابن قتيبة والشريف الرضي وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري قالوا به،وإن القرآن نزل على أساليب العرب والمجاز في كلام العرب،وإذا خلا القرآن من المجاز احتجت العرب بأنه أعجزنا بقسم من كلامنا دون قسم،وإن شطرا من الحسن يسقط من القرآن إذا خلا من المجاز وإن من قال بخلو القرآن منه فأما أن يكون جاهلا بأساليب العرب أو من المشبّهة أو من أهل الظاهر أو ينطلق من نظرة دينية ضيقة،أو أنه يجعل لله كرسيا ويدا ووجها،ويؤمن بأن للجدار إرادة وأن السماء والأرض قد خاطبهما الله حقا،وأن الله يذهب ويجيء..ولا يصحّ أن تكون للجدار إرادة ،ولا يصحّ أن يخشع الجبل ولا يصحّ ولا يعقل أن الشجرة تؤتي أكلها،ولا يعقل أن يكون لله عرش،ولا يجوز في العقول أن ينتقل الله من مكان إلى مكان،..مما ذكروه وهو متداول شائع مما أرادوا به قطع السبيل على مخالفيهم(١٧٢)؛ولابدّ لنا من وقفة مع ما تقدم مما يخص هدف هذا البحث(١٧٣).

أما المجاز في اللغة نفسها أو في الكلام ـ وليس في القرآن ـ فلم يقل بوجوده أحد من أهل اللغة وعلمائها ورواتها من المتقدمين،وإنما ظهرت كلمة المجاز في أوائل القرن الثالث وهي تعني الاتساع في الكلام أول مرة في أول كتاب عنوانه (مجاز القرآن) لأبي عبيدة كان يفسر فيه غريب القرآن تفسيرا لغويا،وما عناه بالمجاز هو((عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته،وهذا المعنى أعم بطبيعة

الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لكلمة المجاز،ولعل ابن قتيبة قد تأثر في كتابه مشكل القرآن بأبي عبيدة في استخدام كلمة المجاز بهذا المعنى العام))[١٧٤]،أما ظهورها في بعض ما كتب الجاحظ فإنه انتقل بها من التفسير اللغوي وطرق القرآن في تعبيراته إلى الجانب البياني وطرق القرآن الكريم والكلام عامة في التعبير كالتشبيه والاستعارة التي كان القدامى يسمونها (المثل) وشابهه أدباء عصره وأهل النظر في الكلام في هذا المفهوم،فهم بين فهمهم للاتساع والحرية في أداء المعنى،لأنّ القائل مطلق ويطلق قدراته فيما يشاء ويقول بطلاقة ما يشاء حتى لو كان مستحيلا عند أقصى تصورات البشر من المستحيل وعنده سهل يسير وبين فهمهم له على أنه مقابل(لحقيقة الوضع) أو موازٍ لمتعارف المعنى للمفردات كابن قتيبة،بل أن المبرد لم يجد غير دلالة الاتساع والإمكان في تفسير اللفظ،وتلقف ابن جني هذا وذهب إلى أبعد حدوده حينما ذكر:((واعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة))[١٧٥]،على عادته في التعمق والتكلف والتطرف في كثير من الآراء التي اتصلت بأصول اللغة ونشأتها وتطورها،وقد انفرد بهذا من دون سائر العلماء،وقد أهدى ابن فارس كتابه (الصاحبي) إلى الصاحب بن عباد وابن عباد من اللغويين،ولم يقل في الصاحبي شيئا يزيد على مفهوم أبي عبيدة،ففي باب((مخالفة ظاهر اللفظ معناه)) بعد أن عرّف المجاز بأنه ما يقرب من الحقيقة ويجوز جوازها،قال:إن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يعترض عليه،وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس للأول،وذلك كقولك:عطاء فلان مزن واكف،فهذا تشبيه،وقد جاز مجاز قوله:عطاؤه كثير وافٍ ـ ومن هذا في كتاب الله ـ جلّ ثناؤه ـ سنسمه على الخرطوم...فهذا استعارة))[١٧٦]،ويعني هذا بلغة النقد في عصرنا أن الحقيقة هي الكلام المباشر وأن المجاز هو الكلام غير المباشر وكلاهما يؤدي إلى الحقيقة كما نقول:زيد شجاع،وزيد كالأسد،وقد أخذ على ابن قتيبة عدم تفريقه بين ما يأتي عند العرب من تعجب يُراد به المدح(قاتله الله ما أشعره) وهم يقولون هذا ولا

يريدون وقوعه، وبين ما يأتي في كتاب الله كقوله تعالى:﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾و﴿ قُتِلَ الْانسانُ ما أكفره﴾،و﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾،قال:وهذا ـ وإن أشبه ما تقدم ـ فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله ـ جلّ ثناؤه ـ إنه دعاء لا يراد به الوقوع،بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم فكان كما أراد،لأنهم قتلوا وأهلكوا وقوتلوا ولعنوا،وما كان الله جلّ ثناؤه ليدعو على أحد فتحيد عنه الدعوة..وابن قتيبة يطلق اطلاقات منكرة ويروي أشياء شنيعة))[١٧٧]؛وقد خفي على دارسي النقد من المعاصرين أن الصاحبي قد عرف الفن تعريفا لم يحد عنه النقد الصحيح من خلال تعريفه للمجاز وهو أن الفن كلام غير مباشر،ولكن الدكتور بدوي طبانة لم يجد في نصوص ابن فارس هذه إلاّ النظرة الدينية الضيقة[١٧٨]،وكأنّ النظرة الدينية زاوية صغيرة يجب أن تهمل أو كأن هذه النظرة لا تعني الأدب والفن والنقد والتفسير شيئا،ففضلا عن هذا التعريف الأصيل تجد تفريقه الفذ بين كلام الله تعالى وسنن العرب في كلامها،فما جاء في كلام الله وسبق للعرب أن تعاطته هو كالفرق بين سحر قوم فرعون،وهو عمل ساذج مهما عظم لأنه لا يتعلق بحقائق الاشياء،بل خداع للبصر وبين معجزة عصا موسى التي تقلب حقائق الاشياء،فالعرب تتمنى وتتعجب ولا تريد الدعاء في(ما اشعره، وما اشجعه)أو قاتله الله ما أرماه،أو ثكلته أمه ما اشعره) ولكن إذا جاء في كتاب الله فهو حق وصدق،وقد علق الدكتور طبانة على مأخذ ابن فارس على ابن قتيبة بالقول:((والحقيقة أن الله تعالى ليس في حاجة إلى هذا،وإنما هو اسلوب ألفه الفصحاء،فجاء على منواله التعبير))[١٧٩].

إذن لم يكن المجاز إلا في حدود هذا المفهوم،وثمة من قال إنه في اللغة ولا يقول أنه يقع في الكلام عموما كأبواب الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى[١٨٠]،ومن قائل به في اللغة والكلام ويمتنع عن القول به في القرآن لأنه أخو الكذب[١٨١]،ومن قائل بانّ ليس في اللغة والكلام[١٨٢] مجاز إلى قرون متأخرة والى الآن.

وهذا المفهوم الذي يعتمده ابن فارس ويقدمه مطمئنا إلى لغوي بل معجمي كالصاحب بن عباد وهما من القرن الرابع الهجري،هو خلاف المفهوم الأدبي الذي يعتمده الجاحظ ،لأن مفهوم الجاحظ يقرب في بعض الأحيان من أن المجاز قسيم الحقيقة،ليدل دلالة واضحة على أن المجاز مما ابتدعته الثقافة التي اتسعت في عهده ولا يعني عند اهل اللغة وعلمائها وعند المفسرين منهم إلا الاتساع ويظل هذا ساريا حتى عند ابن فارس في القرن الرابع والخامس،ولا ينظرون إلى مفهومه المتطور هذا بقلق أو أنه يدفعهم إلى ركوب موجة الجديد أو اعتماد مفهوم الادباء كالجاحظ..وهذا يدلنا عليه تذبذب ابن قتيبة في اعتماد كلا المفهومين في كتابه تأويل مشكل القرآن ،ولا يستطيع الباحث في تاريخ هذا المصطلح أن يضع ابن قتيبة في خط التأصيل له وهم الشريف الرضي وعبد القاهر والزمخشري،ذلك حينما اتسع النظر العقلي كثيرا وصار التخصص سمة الثقافة في منتصف القرن الثالث والقرن الرابع وتعمق البحث في مفاهيم التذوق الجمالي والأدبي والفني راح فريق من الأدباء يؤلف جانبا في النظر في النصوص بما فيها القرآن من منظور أدبي وجمالي وتوغلوا في الاستدلال ومحاولة الاصطلاح على كل شيء،فظهرت المصطلحات والقواعد والتصنيفات والتقسيمات والاسماء كالبيان ومصطلحاته والبديع ومصطلحاته((فلم يكتفوا بهذا التفوق الذي تحسه نفوسهم ولم تمنعهم الصعوبة من محاولة ما يستطيعون استنباطه من وجوه البلاغة في القرآن))(١٨٣)،ومضوا بلا حدود تمنعهم يستخرجون ما توصلوا اليه من قواعد يستخرجون أمثلتها من القرآن الكريم ويسمونها بأسماء تعارفوها واصطلحوا عليها،وهذا واضح من دراسة هذه المصطلحات ونشأتها وتطورها وخلافهم فيها يعينهم التدوين والترجمة والجمع والمقابلة فظهرت لكل شيء ابعاد وأبعاد فضلا عن أن المذاهب الفكرية والكلامية أخذت مناحي كثيرة بعد أن بكرت منذ القرن الاول ،وانتمى اليها من انتمى من النقاد والأدباء والبلاغيين فاتسعت حركة التأليف الفكري والعقائدي وراح كل ذي قلم يؤيد انتماءه بالقرآن من خلال

وجوهه المتيسرة ويجد فيه ما يرسخ جانبه حتى صار البحث والنظر فيه ترفا عقليا،فانصرفوا عن حقائقه إلى جوانب أدبه وابعاده الجمالية وما التمسوه من تأييد لمذاهبهم الفكرية والعقائدية، فكان التأويل بالمجاز أداة لا تتم إلاّ في آفاق ثقافة المؤول ونظرته الى النص وما يريد منه ثم يبحث في النص عنه فإن لم يجده أوجده بما قدر عليه من اسلوب لا بما في النص من ألفاظ أو مراعاة سياق انطلاقا من موقفه هو لا من النص أو تفسيره،وذلك بإقحام رأيه في النص بهذه الأداة ويتطلب الدليل عليها على نحو عانى النص منه بتسليط المذاهب والعقول عليه،وقد تجد منهم من دفعته مناصرته للعرب رادا على الشعوبية في خصومتهم كالجاحظ مثلا،ومنهم من دافع كابن قتيبة عن القرآن وأنه منزّه عن الكذب وإن المجاز فيه ليس من قبيل الكذب وليس وقوعه طعنا في القرآن وإنما هو من قبيل الغنى بطرق تعبيره مستعملا طرقه الكلامية ووراءه هدفه الديني لذلك كان منطقه جدليا استند فيه إلى فكرة المجاز بعد أن اتخذها أهل الشبهات ذريعة لوصف القرآن بالكذب واستدلوا بوقوع المجاز فيه ولم يكن منطلقه أدبيا ولا بيانيا ولا بلاغيا ولا تفسيريا وإنما استعمل ما وهبه الله من علم في اللغة والأدب ليقف في طريق المتأولين والمتصيدين لوجوه القرآن ابتغاء الفتنة يعينهم على هذا سعة القرآن وتعدد وجوهه، فللرجل هدف ومهمة،ولم يكن هدفه الطعن على من لا يقولون بالمجاز في القرآن الكريم إذا صدروا عن علم بتميز الكتاب واعجازه ومباينته لأساليب العرب،وإنما هو مدافع وهو محصّن بتقديمه حلولا لمن تتشعب بهم السبل ولم يكونوا على علم بأساليب العرب من جهة وأساليب القرآن من جهة اخرى،ولذلك لم يكن في همّ تأصيل لمصطلح أو تثبيت مفهوم للمجاز بعد أن توسعت العيون في النظر إلى امكانات العبارة القرآنية ولم يصحب هذا التوسع تحصين من الشبهات،ولذلك((لا يرى في ارادة الحقيقة عجبا في مثل قوله تعالى للسماء والأرض:﴿ ائْتِيَا طَوْعًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾،وقولهما:﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾،وقوله لجهنم:﴿ هَلْ امْتَلأْتِ ﴾ وقولها:﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾؛لأن الله

تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل ويسخر الجبال والطير بالتسبيح...))[١٨٤]،وإن وقف في كتابه مع القول الذي يذهب إلى أن أكثر الكلام مجاز وهو الذي توغل فيه ابن جني فيما بعد.

أما الشريف الرضي فقد كان الرجل أديبا في كتابه(تلخيص البيان في مجازات القرآن)،فهو أشعر قريش بلا منازع وله رؤيته الفنية في أسلوب القرآن ولم يكن مفسرا ولا بلاغيا وإنما تجد في استنباطه لاستعارات القرآن وتشبيهاته وطرقه صورة عميقة لأدبه الواسع،وذوقه الأصيل.

وهكذا تجد مفاهيم المجاز التي تباينت عند أهل الأدب والبلاغة(مع بقاء مفهومه عند طبقات وخطوط كثيرة على مفهوم الاتساع)بين هدف أدبي أو كلامي أو بلاغي وبين بقائه في مستوى الكلام البليغ وعدم الانطلاق به إلى الكلام المعجز وبين الانطلاق به إلى الكلام المعجز ايضا حتى كتب عبد القاهر الجرجاني كتابه(أسرار البلاغة) وكان ينظر في جانب منه إلى قسم جديد من المجاز غير المجاز اللغوي أو المجاز الذي علاقته الاتساع باللغة بقرينة مانعة من ارادة الحقيقة وهو المجاز بالاثبات ،وهو قسم جديد ابتدعه الجرجاني ولا أدري لم انطلق به إلى القرآن وهو لما يزل بعد في دراسته لمستوى الكلام البشري في اسرار بلاغته،ولم يصل إلى المستوى الاعجازي وهو القرآن ،فالكلام ـ كما ذكرنا ـ في نظريته في مستويات ثلاثة؛الاول: الكلام العام،وقد ذكر الجرجاني في رسالته(العوامل المئة) أن بها يكون الكلام وانطلق في اسرار البلاغة ينظّر للمستوى البلاغي،ثم بعد ذلك في دلائل الاعجاز منظرا للمستوى النادر.

وأرى أنه في اسرار البلاغة كان يمهد لتوفير مصطلح جديد ينضم إلى مصطلحاته الأخرى،ليصل إلى هدفه في البحث عن أصل الاعجاز وهو النظم لا الصرفة باسلوب أدبي نقدي لا يخلو من كسب بلاغي ولكن لهدف عقائدي.

وهنا انطلق مفهوم المجاز من آفاقه المنضبطة المحافظة أحيانا المارة على اسلوب القرآن الكريم أحيانا أخرى أو المرتبطة بالتشبيه والاستعارة والاتساع ...إلى آفاق

النظريات والوفاء بها ومحاولة تأصيلها بالكلام العربي والشعر والانجاز البشري بلا حساب للقرآن حتى وإن كان الوسيلة،وراح البحث يجوس في كل آيات الله ويتصيد كل شيء بفضل الجرجاني وعقيدته الأشعرية هذه حتى وصل الأمر بعلاقات المجاز التي ابتدعها أن تتجاوز العشرات بشتى الأدوات المنطقية والكلامية ما أنزل الله بها من سلطان إن هي إلا اسماء صنعوها لتخدم اهدافا وغايات ومذاهب،وهذا كله نابع من البحث في الذات والصفات وقدم الذات وقدم الصفات والصفات الزائدة،ومن تعمق المعتزلة في أمور العقل فقوي القول بوقوعه في القرآن من أرضية عقلية عندهم لا فنية من جهة ولا اعجازية من جهة أخرى؛أي من مبدأ:أن الله لا يحده مكان في((الرحمن على العرش استوى))،وليس من أجزاء فلا تكون له يد؛والقضية أسمى وأعقد من هذا بكثير، ومن معتقدات الأشاعرة ومنهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني، وتستطيع بعد أن تجد فكرة(الإثبات)أو(الاسناد) أن تتيقن أن تحليلاته النقدية هذه وراءها عقيدة الاشاعرة واضحة جلية فهم لا يرون لأي فاعل فعلا لأن الفعل لغير الموصوف بالقدرة الذاتية ليس فعلا وإنما هو دلالة على الفاعل الحقيقي فالاستطاعة عند غيره عرض وإن وُجد منصوصا عليه في الكتاب[185]،ولا يجوز إثبات فعل لفاعل غيره فهو الموجد للأفعال بأجمعها الاختيارية والاضطرارية وليس لقدرة الانسان أي تأثير أو دخل في وجودها سوى أنه محل لها وأنكروا الأسباب والمسببات الحقيقية فالنار لا تحرق وإنما المحرق الله والبطن لا تمتلئ بالطعام وإنما المالئ الله،بل نفوا وجوب بعثة الأنبياء[186] ،لأن الله لا يجب عليه شيء فيها لسبب بسيط وهو أنهم أسباب فلا يجتمع قادران على فعل واحد ولابدّ من أن ينتسب الفعل إلى أحدهما ،ولما كانت قدرة الله أقدم أسند اليها الفعل...! فكيف تريد من الجرجاني أن يثبت بعد عقيدته هذه فعلا لفاعل ولاسيما إذا كان الفاعل شجرة تؤتي أكلها،أو آيات تزيد المؤمنين إيمانا.

ولهذه العقيدة الفضل في مجاز الاثبات هذا وعقائدهم كثيرة انطلق منها إلى

تقسيم المجاز إلى ما يقع في الكلمة المفردة والاستعارة،ومن الطريف أنه أخفى أصول مجازه هذا وراء ستار من المصطلحات ولهذا توقف عن اطلاق اسم أو مصطلح محدد لهذا المجاز فتارة يسميه مجاز الاسناد وأخرى يسميه الاسناد المجازي،وتارة يسميه المجاز العقلي ومرة المجاز الحكمي ومرة المجاز بالجملة ،بل سمّى قسيمه المجاز اللغوي المجاز في المثبت لئلا يظن أنه ينطلق من عقيدة معينة،لأن المثبت يستدعي الاثبات ولم يستدعه(شيء) آخر،وتعجل في اسرار البلاغة وانطلق به إلى القرآن ولما يصل بعد إلى المستوى الاعجازي،وكأنّ القرآن نزل على عقيدة الاشاعرة هذه،هذه العقيدة التي اعتقد أن للسياسة يدا في تأييدها لأنها تجعل الأسباب متنحية وفي منأى عن العقاب،فالمسبب الله ولا تبعة على الاسباب بكل ما تفعله وبكل ما يحيق بالناس لأنه من الله،وقد عبّر الدكتور احمد عبد الستار الجواري عن هذا بقوله:((وقد تناوله البلاغيون تناولا ينأى به عن فنية التعبير وتذوق الاسلوب البليغ وأقحموا في تعريفه وبيان حقيقته أمورا تتصل بالاعتقاد والعقيدة لا صلة لها قريبة بما يريده المتكلم أو يرمي إلى تقريره))(١٨٧)،وقد نجح عبد القاهر في اخفاء أصوله هذه في سياقات فنية وتحليلية بارعة وتابعه من تابعه حتى أملّوا الناس بتقسيمات وتفريعات لا تنتهي،ولقارئ كتابه أسرار البلاغة أن يجد أن عبد القاهر قد أنفق أكثر من مئة صفحة يتصل إلى قوله:((ومثاله ما مضى من قولهم(فعل الربيع)... قد اثبت الإنبات للربيع،وذلك خارج عن موضعه من العقل ،لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصحّ في قضايا العقول إلا أن ذلك على سبيل التأول وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببا أو كالسبب في وجود الفعل من فاعل كأنه فاعل،فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار وتظهر الأنوار وتلبس الارض ثوب شبابها في زمان الربيع صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على هذا التأول والتنزيل،وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن ،فمنه قوله تعالى:﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾..﴿ وَإِذَا

تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾..وقوله:﴿أَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾،وقوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾،أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب والا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع...))[188]،وللقارئ أن يتساءل عن هذا الاقحام الأدبي في قوله:(تلبس الارض ثوب شبابها...في قوله تعالى:﴿تؤتي أكلها كلّ حين﴾و﴿زادتهم إيمانا﴾وكأن الرجل قد انتقل من الصناعة الأدبية إلى القرآن من دون أن يعلم لتلبسه في النزعة الأدبية تلبسا أضاع عليه التفريق،وللقارئ أيضا أن يلمس عقيدته واضحة وهو يحاذر أن يقول بالأسباب:((أن يجعلوا الشيء سببا...ثم يتدارك فيقول:((أو كالسبب...))،أو قوله:((فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية...صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع))،ولكن الأمر لو اقتصر على كلام الناس وعاداتهم لكان سائغا ولكنه يمضي بهذا فيخلط كلام الناس وكلام الله ويضعهما في صعيد واحد بقوله :((صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى العادة))ليدلك على أن الرجل قد أضاع مقاييسه وكأن القرآن نزل على التوهم ومجرى العادة أو كأنه يفرض على الله بطلان الأسباب،ويفرض عقيدته على الكتاب،ويجعل المعقول والعقول مرجعا وكأن الله أنزل كتابه على معقول البشر وعقول الاشاعرة،فمن المألوف أن تتكلم الناس وتأتي أهل العقول ويعيدون عاداتهم إلى المعقول،ولكن كيف يأتي أهل العقول إلى كلام الله ويعقلنوه؟((أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول من معنى السبب))!فأي جرأة دفعت به إلى هذا ليجعل من كلام الله ليس معقولا إلا أن يؤول على مراجعه وعقله هو؟؟ هذا فوق انكاره للأسباب وهي التي حلقها لتفعل أفعالها المقدرة لها بحكمته عز وجل قال تعالى:﴿الذي خلق فسوّى والذي قدّر فهدى﴾[189]،﴿إنا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾[190]،﴿ قال ربنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى﴾[191]،﴿الذي أحسن كلّ شيء خلقه﴾[192]،﴿ وخلق كلّ شيء فقدره

تقديرا﴾(١٩٣)،فمادام قدّر كلّ شيء ونصب له مهمته،فكلّ شيء يفعل ما قدر له على أساس هذه المهمة،بل جعل لهذا نواميس فهي تفعل أفعالها وهو سبحانه يعلم ذلك،قال تعالى:﴿وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾(١٩٤)،﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون﴾(١٩٥)،﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾(١٩٦)،فإذا كان قد ألغى عمل الشجرة في أن تؤتي أكلها،فقد ألغى الماء الذي يروي والشمس التي لها الأثر الكيماوي في مواد الغذاء للشجرة وألغى هذه الهندسة البديعة التي قدرها الله في هذه الشجرة وأبطل تفكر العلماء في مثل هذا النسغ الذي يُستخلص من الارض فيعطي طعوما ومذاقا وروائح شتى،بل أبطل تأثير الآيات في أن تحدث الايمان والتأثر بها،ولا أدري كيف أتأثر برجل بخيل كالمتنبي مرّ النفس متكبر مغرور إذا لم أسمع منه قصيدة،ولا أدري كيف آمنت الناس إذا لم تنزل المعجزات والانبياء لتتفكر الناس بما نزل فيؤمنوا،ولا أدري لم أنزل الله هذه الآية الكريمة:﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(١٩٧)،ولكن الأدهى من ذلك كله جعل كلام الله موقوفا حتى يأتي معقوله هو ليقيسه عليه فيكون حينئذ صحيحا وكأنّ الله إذا أسند الفعل الى مخلوقاته كان هذا الاسناد ليس صحيحا إلا أن يتأوّل على مذهبه،وكان الأجدر به أن يصحح عقيدته على اساس كلام الله فمادام أسند إليها الفعل فهي فاعلة بعلمه وأذنه وتقديره وتمكينه؛وهذه هي عاقبة تطور العلوم وانتشار المذاهب والعقائد التي جعلت من هؤلاء يعتقدون بصحة النظرية وكمال العقيدة وتأويل كتاب الله على حسب هذا الكمال وهذه الصحة التي افترضوها.

ويمضي حتى إلى الآيات التي تخبر عن عوالم أخرى لا يدركها عقل ولا سمع بها إنسان وما كان لأحد أن يقف على مثلها لولا إخبار الله فيقيسها على قوانين الدنيا التي لم يرَ منها الجرجاني ولا آباؤه ولا أولاده لحد الآن إلا القليل فيأول قوله تعالى:﴿إلا أن يأتيهم أمر الله﴾ و﴿جاء ربُك﴾ ويجريه على قول البشر:((وقول

الرجل:(آتيك من حيث لا تشعر)..))[١٩٨]،ويأتي الى قول الله ويجعله مثله وهو قوله تعالى:﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾،ولم يفكر لحظة في أن احتسابهم هذا هو أن الله بحسب عقولنا لا يأتي،فكيف أتى الآن؟،والجواب هو:من حيث لم يحتسبوا! أي من حيث كلالة عقولهم ومحدوديتها،وكلالة أقيستهم وعدم انطباقها على أمور دنياهم فكيف تنطبق على أمور عوالم أخرى؟ إذن أتاهم من حيث لم يحتسبوا كيفية هذا الإتيان عقلا،ومنطقا دنيويا،إذ ما يدرينا كيفيته؟ لتعلم أن العقائد والعلوم والنظريات في كل زمان ومكان أصغر من القرآن الكريم ،ولكن على هذه العقول أن تقلب القضية وتعتمد ما جاء فيه وتقدره على اساسه لا على اساسها.

ومن عجائب هذا الرجل إنه يقول:((قد اثبت الانبات للربيع وذلك خارج عن موضعه من العقل لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول إلا أن ذلك على سبيل التأول وعلى العرف الجاري بين الناس...)) وكأن العرف الجاري بين الناس هو أصل المراد من كلام الله لأنه يوافق ما يريد،وللقارئ أن يتصور مدى وفائه لعقيدته في قوله:ذلك خارج من العقل لأن اثبات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول...! ويعلم تماما أن اللغة يستعملها الله بعلمه وعلمه مطلق والانسان يستعملها أيضا بعلمه ولكن علمه محدود،ويجري بها على ما تعارفته الناس فكأن الناس تستعملها بجهلها،فكيف يقاس هذا على ذلك،فإذا قيل: إنما أنزل الله الكتاب الى الناس ليفهموا! فأين مكانه كتاب الله إذن،وأين مكان التشريع والهدى؟ إنما أنزل الله كتابه على وفق حروفهم ولغتهم وهم يستعملونها في شؤونهم فاصطفى منها ما اصطفى واختار منها ما اختار فكانت معجزة في الاخبار والهدى والعلوم والتشريع والتوجيه لم يعهده أهل اللسان،وهذا هو التباين الذي وقع به الاعجاز،فهم يستعملونها بقصد ومن دون قصد، وهو يستعملها بعلم وحكمة وبقصد لتتفكر الناس لا في أدبه ومجازه وإنما بحكمته وأسرارها المكنونة وراء هذا الظاهر.ولا أدري هل في حساب العرف

الجاري للناس ومعهود كلامهم أن تسبح الجبال والطير مع داود ويشكلون بهذا معا فريقا واحدا للتسبيح؟ فلم لم يقف الجرجاني بمجازه هذا على هذه الآية ويأوّلها على هذا العرف وعلى عقله وعقول الاشاعرة؟ قال تعالى:﴿وسخرّنا مع داود الجبالَ والطيرَ﴾(١٩٩).

فالله إذا أراد أن ينسب الفعل إلى نفسه ولا يذكر الاسباب فإنما هذا بسياقه الخاص الذي يفرضه قال تعالى:﴿إنّا لما طغى الماء حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة وتعيها إذن واعية﴾(٢٠٠)،فهذا السياق ذكر المعجزات،ولكنه في سياق ظواهر الوجود وقوانينه التي خلقها وجعلها تفعل المقدر لها قال تعالى:﴿سخرّ لكم الفلك لتجري في البحر بأمره﴾(٢٠١)،فأخبر بأنها تجري بأمره،﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخرّ الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمى﴾(٢٠٢)،وإذا أراد أن يذكر المسبب والسبب معا في كل آيات القرآن جاء بالضمير(نا) في آياته:(إنّا أنزلناه ،وإنّا أنزلنا،ولقد آتينا...) ،لأن مثل هذه الآيات يأتي بها الملك،وما كان الله ليظلم حبة أو نملة أو خلية صغيرة من مخلوقاته أو فاعلا مهما صغر إلا ووفاه حقه بحسب سياقه،أليس هو الذي يقول:﴿ من الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾(٢٠٣)،وكل ما يصيب الإنسان من خير فهو بتقديره ورزقه،ومع هذا عرف للانسان فعله وجهده وكسبه،فسمى ما يتصدق به الانسان لوجه الله قرضا إكراما للجهد وللفعل في هذا السياق الدقيق الصادق الذي لا يجري على معهود الناس.

ولو اقتصر الجرجاني بأمثلته على المجاز اللغوي ومجازه العقلي من كلام البلغاء والشعراء وما يجري عندهم من طرق القول ولم يتعدها إلى القرآن لكفاه ذلك،أو أنه فرق بين كلام البلغاء وكلام الاعجاز في هذا المضمار لتبيّن له ما تبيّن من دقة الاعجاز في إيتاء كل كلمة حقها؛ولكنه لم يعلُ على عقيدته ولم يرتفع عن هدفه،وكان قادرا كل القدرة على أن يأتي بأشياء من دلائل إعجاز القرآن بجهده المعروف في تحليل الكلام وبيان بلاغته؛ولكن مشكلة عصره كانت صناعة المصطلحات والانتماء إلى النظريات والعقائد لتجد لها مصداقا قويا،والحلّ

مشكلاتهم الفكرية مع مخالفيهم ممن هم مثلهم من العقائد الأخرى مما لا يستطيعون مواجهته وهو يخالف عقائدهم في القرآن الكريم من أمور يستحيل على العقل البشري حلها أو يعسر تلافيها مما يتعلق بأمور الذات المقدسة؛ولن يكلف الله نفسا إلا ما آتاها،ولم يؤتهم الله وسعا ليتأملوا في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو اسمائه أو اسراره التي لا تتناهى؛ ويغفلون عن أن في القرآن مستويات استأثر الله بعلمها واخرى خص بها رسوله، وغيرها لا يعلمها إلا من آتاه الله من فضله،وقد تقدم قول ابن عباس في مستويات القرآن إذ ذكر:(إن منه ما تعرفه العرب بكلامها ومنه ما لا يعذر أحد بجهالته ومنه ما استأثر الله بعلمه) ـ كما ذكر الربيع بن خثيم الذي تقدم ايراده فالذي استأثر الله به من القرآن حتى لم يجعل اليه سبيلا لا تحقيق علم ولا تجبير رأي فمثله ما أخبر من أنه خلق آدم بيديه وما ذكره في مجيئه يوم القيامة فلا يصح تحقيق اليدين له على ما نعقله من الجارحتين بهيأة مخصوصة ولا يصح شيء مما تأوله عليه من أهل الخلاف من معنى القهرة والمنعة وكذلك لا يجوز تحقيق مجيئه على ما نعقله من زوال من مكان إلى مكان ولكنا نؤمن بذلك ونحوه...،كما يقول ابن عطية[٢٠٤].

وبرغم هذا تجد لهم ولاسيما المعتزلة،مضطربا واسعا،وآراء كثيرة،ليس في أغلبها تفسير للقرآن،بل تصوير لحدودهم وحدود مذاهبهم،ولا تفسر إلا حيرتهم،لذلك لجأوا إلى المجاز،والى التقدير،ووجوهه الكثيرة المتكلفة المتعسفة،ولجأوا إلى سبل أخرى حاولوا الوصول بها إلى معانٍ هم يريدونها لقدرتهم على التأويل والتقدير والتضمين، وهذا لا محالة مفضٍ الى أن يقتحم النص كل من قدر على هذا إئتماما بهم،بل يؤدي الى أن يتخطى الناس المتشابه الى المحكم إذا كان يخالف ما هم عليه؛لأن التأويل الصحيح هو عضد الظاهر بما يماثله إذا قام عليه دليل لا الى ما يخالفه باعتساف أو تكلف الدليل،وكل هذا سوّغوه باللجوء إلى أساليب العرب وكلامها ومألوف تعاطيهم للكلام،حتى كاد يختفي مفهوم الإعجاز،بل إذا أردت أن تتبين هذا الإعجاز الذي تقرأ فيما يروى

من آثاره عند العرب:أن إعرابيا سمع قوله تعالى:﴿وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين﴾ سجد وقال:سجدت لفصاحة هذا الكلام[٢٠٥]،وتقرأ أن قريشا وهم في الكعبة سجدوا كلهم حينما كان النبي يقرأ سورة من القرآن.ومنهم من كاد ينخلع قلبه من تميّز هذا الكلام ومباينته لكل ما يعتادون ويألفون ويسمعون ،ذلك بأنهم أهل اللسان،وهذا ما عبّر عنه القرآن بقوله تعالى:﴿لو أنزلنا هذا القرآنَ على جبلٍ لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله﴾.

لهذا يجب أن نبين أمرا غاية في الأهمية،وهو الاستناد إلى كلام العرب وسننها في وقوف المفسرين واللغويين والنحاة والبلاغيين وغيرهم إزاء القرآن وايجاد تسويغ لما يقولون من سنن العرب،ولبيان هذا الأمر نمر على ثلاثة أمور:الأول مفهوم المعجزة،والثاني مباينة القرآن لكلام العرب،والثالث كيفية الاستناد إلى كلام العرب.

فأما المعجزة فهي ثبوت ما ليس معتادا،أو نفي ما هو معتاد وخرق العادة والمشترط فيها التحدي وهي تقضي بتحويل الحقائق إلى حقائق مباينة،فالعصا انقلبت إلى حية بيد موسى أي باينت حقيقتها،أما كلام القرآن فهو مأخوذ من لغة العرب ومن حروفهم ولكن ليس من نظمهم؛لأن النظم القرآني غير النظم البشري فذاك نظم يوافق صحة الاخبار ويوافق كمال التشريع ويوافق صحة العلوم التي جاء بها ويوافق كل زمان ومكان وكل نفس،وهذا لا يكون عند مخلوق واحد ولا عند أمة ولا عند جنس من الخلق مع اجتماع الأجناس المخلوقة ،لأنه ينتسب إلى الله ولا ينتسب إلى كلام العرب ولا إلى نظمهم،ومن المعلوم الذي لا يخفى على أحد أن مجيء المعجزة كلاما فلأنّ لها دخلا بفن الكلام الذي برع به العرب،وبما أن شرط المعجزة التحدي فلابدّ من أن تكون مباينة لسننهم في الكلام.

وقد تتوضح هذه المباينة بما نورد من نصوص ـ فوق ما أوردنا في الصفحات الماضيات ـ :

نقل السيوطي في الاتقان قول المغيرة بن الوليد:((ماذا أقول لكم فوالله ما

فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي نقول شيئا من هذا...))[٢٠٦]،ونقل أن:((جهة اعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزا،ولا اعرابها وإلا لكان كل كلام معرب قبل نزوله ولا مجرد اسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا،والأسلوب الطريق،ولكان هذيان مسيلمة معجزا،وإن الإعجاز يوجد دونه(أي الاسلوب)...فعلى اعجازه دليل اجمالي وهو أن العرب عجزت وهو بلسانها...بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علما))[٢٠٧]،ونقل أيضا:((إن الاعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص،وبيان كون النظم معجزا يتوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان أن هذا النظم مخالف لنظم ما عداه..بحيث لا يصح أن يقال له رسالة أو خطابة أو شعر أو سجع كما يصح أن يقال هو كلام...ولهذا قال تعالى:﴿وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾، تنبيها على أن تأليفه ليس على هيأة نظم يتعاطاه البشر))[٢٠٨].

ونقل عن حازم القرطاجني في منهاج البلغاء:((وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع انحائها في جميعه استمرارا لا يوجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في كل إنحائه في العالي منه إلا في الشيء اليسير المحدود ثم تعرض الفترات الانسانية فينقطع طيب الكلام ورونقه فلا تستمر،لذلك الفصاحة في جميعه،بل توجد في تفاريق وأجزاء منه...))[٢٠٩].وذكر السيوطي مفارقته حتى لأدوات التنبيه التي يتعارفونها بقوله:((وإنما لم تستعمل فيها الكلمات المشهرة في التنبيه كـ(ألا)و(أما) الاستفتاحيتين، لأنهما من الألفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام،فناسب أن يؤتى فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد لتكون أبلغ في قرع السمع))[٢١٠].

وذكر في التفريق بين ما يرد فيه من الجناس والفواصل وبين ما يرد لرعاية

التجانس الموسيقي في كلام الناس والتضحية بالمعنى نقل:((بأنّ فصاحة القرآن ليست رعاية هذه التكلفات،بل لأجل قوة المعاني وجزالة الألفاظ،وإن مراعاة المعاني أولى من رعاية الألفاظ))[٢١١].

وأورد جملة ما يتعاطاه البلاغيون من مصطلحات كالتعجب مثلا بأنه قد ينطبق على كلام الناس وما يرد فيه من تعجب لكنه لا يصدق على القرآن قال:((إذا ورد التعجب من الله صرف إلى المخاطب كقوله﴿فما أصبرهم على النار﴾لأن الله لا يوصف بالتعجب لأنه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزّه عن ذلك..وإنما هو تعجب من الله للمخاطبين))[٢١٢].

وأورد أن للعرب أمثالا منها:(القتل أنفى للقتل،ونقل أن قوله تعالى:﴿ولكم في القصاص حياة﴾فيه عشرون وجها أو أكثر يفضل فيها المثل العربي هذا،فأنكر ابن الأثير هذه المفاضلة حتى لو كان فيها يفضل للآية على المثل لأن محض إجراء المفاضلة بين كلام الخالق وكلام المخلوق لا يصح قائلا:((لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق))[٢١٣].

وقد مرّ تفريق ابن فارس في كتابه الصاحبي الذي جمع فيه ما جمع من سنن العرب في كلامها أقول مرّ تنبيهه على الفرق بين كلام الله وكلام البشر وتعنيفه لابن قتيبة على تسويته بينهما وتشنيعه عليه لأنه زلّ في هذا المقام الذي ينبغي على مثل ابن قتيبة إلا يزل،بل أريد أن اورد نصا للزمخشري وهو أحد الذين يسوون القرآن واساليب العرب لترى في هذا النص رايه في أن القرآن مباين لأساليبهم برغم أنه من عين ما ينظمون به كلامهم(وهي الحروف) في سياق ذكره للحروف المقطعة لترى تناقضه بين كلامه هذا الذي سأورده وبين استشهاده الشعر مسويا بين القرآن والكلام العام،قال:((ورود هذه الاسماء مسرودة على نمط التعديد كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون به كلامهم))[٢١٤].

إذن هو القرآن ،كلام الله،ومن قبله،وهو دلالة النبوة،ودلالة الوحي الظاهرة((وإذا أخبر بشيء لم يوجد بعد فإنه يخرج إلى الوجود على الصفة التي اخبر بها))[٢١٥].

وإذا كان محض تكفله سبحانه بحفظه معجزة،وذلك لأنه شريعة الإسلام،وفيه من العلوم والشرائع والأخبار الصادق ما لا يكون إلا بالوحي فكيف يكون على أساليب العرب!،فهذا منهم إجراء القول بلا تفريق؛لأنه إذا استوى مع هذه الأساليب صارت معجزة هي أيضا،وقد انتهى النقد الحديث إلى أن المستوى التحولي الأكبر عن مجموع المستويات البلاغية هو الإعجاز بعينه الذي ذكره علماء العربية القدامى في مصطلح المباينة عن المستويات الابداعية العربية كلها،وللجاحظ كلام في اعجاز نظم القرآن وكيف خالف الكلام منظومه ومنثوره[٢١٦]،وهو بهذا يسبق النقد الحديث في الاشارة الموجزة هذه إلى مستوى التحوّل أو العدول الأكبر.

وهذا ما فصلناه في القسم الاول من هذا البحث.وقد اشار إلى هذه المخالفة والمباينة علماء الاعجاز وكثير من البلاغيين كالخطابي والباقلاني ونقل السيوطي آراء علماء الإعجاز في هذه المباينة،فإذا كان على أساليب العرب وهي في مستوى أدنى منه فأين اعجازه، أو (كما نقول نحن في النقد) أين مستويات عدوله وتحولاته،وما جديده التحولي إذن؟إن لم يكن في هذه المباينة.

فبدلا من أن يتدبروا ما وراء ظاهره من حكمة بالغة وأسرار خصهم الله بها من علمه لصدق الإخبار المطلق عنه إذا هم به يعرضون عنها ويسوون كلامه الحق بكلام المخلوقين لتأكيد مصطلح لم يقل بمفهومه أحد من المتقدمين من أهل اللسان ولا السلف ولا من المفسرين ولا من عاصرهم من اللغويين المفسرين ،بل استنكروا أن يكون مفهوم المجاز اللغوي لا العقلي في مقابل الحقيقة ولاسيما في كلام الله ،لما أن مثل(تحرير رقبة هو مصطلح شائع في تلك الازمان يخص مجال العبيد والتعامل معهم ولم يكن مجازا لغويا،بل صار من طول الاستعمال

حقيقة،وكان يشير الى نظام عالمي آنذاك،والقرآن لم يستعمله من منطلق فني لأنه مصطلح اجتماعي ؛وهذا يذكرني بمن يترجم تعبيرا انجليزيا (Honeymoon)،على أنه القمر العسلي جهلا منه باللغة وبما هو متعارف عند الانجليز.أما قوله تعالى:﴿ومكروا ومكر الله﴾،فالمكر هو التدبير والإخفاء،أما إذا صار له مدلولا سيئا في القرون المتأخرة فهذا لا يعني أن نفسره على المدلول السيئ الجديد هذا،لأنه لا يعني عند العرب هذا المعنى،وهذه عاقبة اعتمادهم ما تطور في عصورهم من دلالة في تفسير القرآن، فكيف بالمجاز العقلي الذي لم يقل به إلا عبد القاهر من أمثلة الشعر وكلام الناس،إذن لا حجة بيد من يسويه بأساليب العرب لتمرير المجاز وغيره في القرآن.

أما كيفية الاستناد إلى كلام العرب في تفسير القرآن فهو كما عند المفسرين، وكما عند ابن عباس المفسر الأول وهو الاستدلال بالشعر على صحة تفسيره هو ولم يجعل المفسر الشعر أصلا للقرآن، إذ لا معنى لجعل شواهد الشعر العربي وما فيها من مجاز واستعارات وتخييل وتوهم وتصور نابع من محدودية البشر تأييدا لحكمهم على القرآن بأن فيه مثلها من هذا الذي تقدم من مجاز وتخييل وفنون أخرى.

ولا أدري كيف سوغوا التجاءهم هذا لا ليكون تفسيرا لمعنى كلمة قرآنية، كما يفعل المفسرون، وإنما ليكون الشعر العربي الحجة التي تؤيد حكمهم على ما في القرآن !،وهذا قد يفعله النقاد وربما بعض البلاغيين،ولكن أن يصدر مثلا من مفسر أو ممن يتصدى للتفسير،وينبع من منابع بعض البلاغيين،فهذا يخرجه من باب التفسير،لأن منهج المفسرين في كل زمن في بيان معنى الكلمة القرآنية إذا خفيت عليهم هو التماس معناها من الاستعمال العربي،ونرى هذا واضحا في سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس؛قال نافع:أخبرني عن قوله تعالى:﴿وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾،قال لا تعرق فيها من شدة حرّ الشمس ،قال:وهل تعرف العرب ذلك،قلا:نعم،أما سمعت قول الشاعر يقول:

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحي وأما بالعشي فيخصر

قال اخبرني عن قوله تعالى:﴿له خوار﴾،قال:له صياح،قال وهل تعرف العرب ذلك؟،قال:نعم، أما سمعت قول الشاعر:

كان بني معاوية بن بكر إلى الاسلام صائحة تخور))[٢١٧]

وهذا هو منهج المفسرين في ايراد الشاهد الشعري للاستدلال على صحة تفسيره للكلمة ،أي تفسير ألفاظ القرآن بالشعر:((وإذا حدث أن اختلف مفسران في تفسير لفظ فإن ذلك يقتصر على ما أراده كل منهما في تفسيره،ولا يصل ذلك إلى الحكم على استعماله في القرآن قبولا أو منعا كما هو الشأن لدى النحويين...يرجحون بين القرآن ما خالفه من كلام العرب..وإذا كنا نجد لدى المفسرين حكما على استعمال ورد في القرآن على نحو ما يفعله النحويون فإن ذلك يأتي منهم حينما يتخذون النحو سبيلا للتفسير وحينما ينظرون إلى المسائل بمنظار نحوي مستعينين بأقوال النحاة))[٢١٨].

وقد ذكر السيوطي قضية الاستدلال بالشعر ناقلا رأي أبي بكر بن الأنباري((قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرا الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر،وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك،وقالوا إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث))[٢١٩]،ثم يرد ابن الانباري دافعا التهمة عن النحويين وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن بالقول:وليس الأمر كما زعموه من إنا جعلنا الشعر أصلا للقرآن ،بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛لأن الله تعالى قال:(إنّا جعلناه قرآنا عربيا)،وقال بلسان عربي مبين، وقال ابن عباس:الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه))[٢٢٠]،ولكن ابن الانباري هنا وهو واقع فيما حذر منه الصحابة والتابعون من جعل الشعر أصلا للقرآن،وجعل كلام الناس تأييدا لما جاء في القرآن يتخذ من عمل المفسرين وهو عكس عمل

النحاة تماما يتخذه ردءا له و((يخلط خلطا مقصودا بين موقف المفسرين من القرآن والشعر وموقف النحويين في هذا الشأن لتسويغ صنيع أصحابه النحويين.فالمفسر حين يفسر الغريب من ألفاظ القرآن ويستدل عليه بالشعر إنما يستدل به على صحة تفسيره هو بورود المعنى الذي ذكره للفظ في الشعر ولا يتبع ذلك بالحكم على استعمال اللفظ في الموضع الذي ورد فيه،في حين أن النحوي يستدل بالشاهد الشعري على الحكم المتمثل فيما ينظر فيه من القرآن ،ويتخذ من الشاهد الشعري دليلا على ما هو دونه ،أو يجعل من كلام الناس أوفق لقياسه وهذا ما لا يقدم عليه المفسر،لأنه معني بالكشف عن مداول اللفظ لا الحكم عليه))[٢٢١].ففي كل ما ذكره من تبرئة لنفسه وللنحاة إنما هو عمل المفسرين تقنّع به ولم يعمل به((دون مراعاة للبعد الشاسع بين ما يرد في القرآن مقصود قصدا لحكمة وهو نثر وما يتمثل في شواهد الشعر...إذ اتخذوا من التأويل سبيلا لجعل الشاهد القرآني المخالف ظاهره لما يريدون يبدو باطن ـ يتراءى لهم ـ موافقا له...وقد كان من أثر هذا الإخلال بالكثير من الأحكام والأساليب التي اشتمل عليها القرآن ...ويحدث أن تختلف الأقوال والمذاهب فيما يمثله ظاهر كلام الله...وهو ما ينبغي تجنب الإقدام عليه ولاسيما إذا كان مقصودا منه إجراء مذهب أو ردّ احتجاج))[٢٢٢].

وقد نبه المفسرون وكبار النحاة على تجنب التصرف بنص القرآن لجعله موافقا لما يريدون حين لا يرتضون ما يمثله ظاهره[٢٢٣]،قال الطبري:((وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من كلام الله إلى باطن لا دلالة على صحته))[٢٢٤]،وكذلك قال أبو البركات الانباري:((والتمسك بالظاهر واجب مهما أمكن))[٢٢٥].

وهذا كله في قضايا النحو والإعراب التي تنقل الدلالة في شتى اتجاهاتها من جانب إلى جانب،فكيف بقضايا الإسناد والإثبات وحقائق الإخبار الصادق عن الله مما عكف عليه البلاغيون بالتأويل والتعسف والتقسيمات التي تؤدي بالفكر والعقائد إلى ما يرده الحق من ظاهر نصه المقدس الذي يريده ويقصده قصدا.

ولا أدري لم ينزلون بالقرآن إلى مستوى ابداع البشر،ولم يجعلون القرآن رهنا

للغة التي يتعاطاها البشر بحدود طاقاتهم،في حين أن القرآن جعل اللغة طوعا له،وهم يعلمون أن شاعرا أفضل من شاعر بما وهب من طاقة،فكيف رؤية الله سبحانه لطاقات اللغة.وقد ذكرنا أن العرب لم يألفوا هذا الكلام وإنما احترموه،لأنهم مخاطبون بلغتهم ولكن ليس بمثل هذا العيار من الاحكام؛ فقد وجدوا القرآن أعظم نص تتلقاه الدنيا وأثقل عيار من الاتقان والرفعة؛ والله سبحانه لا يؤثر به كما يؤثر بهم أي كلام؛ فالعرب أمة يهزها الكلام وتهتز بأدنى من ذلك بكثير ولكن الله يريد أن يبين اعجازه بهذا الاحكام وبهذا الفن الالهي المعجز،فهل من المعقول أن ينبه بمثل ما يقولون،وبمثل ما يألفون.ولا نذهب هنا الى تنزيه القرآن من المجاز من جانب اعتقادنا بتنزيه نصنا العقائدي فقط ،وإنما نصدر إما من ناحية عقلية فنقول: لا يصحّ صدور خطاب من قادر مطلق وكأنه صادر من عاجز،فالعاجز يستعمل اللغة ليؤثر بها لا أكثر،على حين أن القادر قادر فعلا فيصدر كلامه على أساس قدرة فعله،أما من ناحية لغوية فنقول:إن اللغة القرآنية تنسب الأشياء بعضها إلى بعض نسبة واقعية لأن الله لا ينسب الفعل لغير فاعله تخيلا وإنما ينسبه حقيقة وهذا هو الإعجاز،وهذه هي الجدة،فقوله تعالى:﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ ليس معناها أن الانهار كما في الدنيا واقفة والماء يجري فيها،بل أن الأنهار نفسها هي وما فيها من ماء فإذا قيل عن هذا غير مألوف عقلا فنقول:إن هذا في الجنة التي ذكر رسول الله ما لا عين رأت .....،بل إن هذا ما لا يتخيل اعجازا،ألم يقل عن أنهار الجنة انها من خمر ولكنها مصفاة وليس فيها مما يقاسيه البشر من خمر الدنيا؟.

فاستشهاد اللغة عند المعتزلة مثلا على ورود المجاز في الشعر وكذلك غيرهم من البلاغيين أو ذوي الأغراض لا يقدم شيئا ولكن ربما يرونه حلا للاشكال الذي يجدونه في عقولهم لأن الشعر في شأن محدود واستعمال القرآن للغة في شأن أو شؤون أخرى ومبدأ الاستشهاد لا ريب فيه في تقريب معان لكلمات القرآن ولكن التمادي فيه كما تقدم يخل بمبدأ الارادة الإلهية التي من حكمتها الارتفاع بالبشر

مما هم يتداولون من حقائق بشرية إلى حقائق أعلى فحينما يقول الله إنه كلم موسى من خلال الشجرة والنار قال ﴿ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٢٢٦)،أي تنزيها له أن يحلّ بهذه الشجرة وبهذا المكان كله أصلا فاتبعها بالتنزيه،أو قوله تعالى حتى في ضرب المثل جدلا لا حقيقة:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(٢٢٧)،أي تنزيها له عن كل مثل يضربونه،وكل المفسرين(رحمهم الله) يرون ـ بتوفيقيه لهم ـ أنه سبحانه منزه عما لا يليق به وبكماله المطلق فلا مشبهة ولا حشوية ولا قدرية ولا مجسمة وإنما إذا جاء الخبر في كتاب الله عن الله فما ينبغي التماس خلافه أو تأويله بما يعود به إلى الضد أو التخييل أو بحاصل علوم أو مذاهب أو فكر ،لأن في هذا إخلالا لمقام الإلوهية،اللهمّ إلا إذا سلط التدبر والتفكر بما يؤدي إلى وجوهه هو لا في وجوه الكلام؛ ففي الكلام ما يقع مجازا ولكنه يقع في القرآن حقيقة وتسديد لما لم يسددوه في أقوالهم؛فإذا لم يكن في تناسب فواصله سجعا والسجع تناسب صوتي لأجل جمال الايقاع وقد جاء الله بالفاصلة ولم يضحّ بالمعنى كشأنه في كمال خلقه،ولم يكن في اتساق موسيقاه شعرا وفي اتساق موسيقى الشعر من تأثير في الشعور ولم ينزل كتابه للتأثير كالشعر، وليس للجمال مع أن في القرآن جمالا واتساقا يفوق قدرة الجن والانس،ولم يكن خطابة ولا كهانة ولا تخييلا ولا مما يبدعون فكيف يكون فيه المجاز؟.

ومن الطريف أنهم يتداولون رأيا وهو إذا خلا القرآن من المجاز احتجت العرب بأنه اعجزنا بقسم من كلامنا دون قسم! وكأن العرب احتجوا،وكأنّ العرب كانت تعرف للمجاز مفهوما كما ابتدعوه،ومن الطريف ايضا أن أقسام الكلام العربي المعروفة هي الشعر والخطابة وسجع الكهان وغيرها وقد خلا القرآن منها كلها وخلا من كل ما يألفون،ولم يحتجوا ـ كما قالوا ـ بل ذكروا أنه مفارق مباين لكل ما يألفون؛فمقولة على اساليب العرب واستشهادهم الشعر على ما يردون سببه غياب الفرق عندهم بين القرآن وكلام الناس لغياب الفطرة السليمة

التي تدرك الفرق،فكانت أقوالهم النظرية في الاعجاز شيء وتطبيقهم العملي شيء آخر،أي لم يكن تنظيرهم بمستوى تطبيقهم،لأن أكثر أقوال علماء الاعجاز إنما هي مبنية على نقل أقوال أهل الفصاحة واللسان ونقل للادراك السليم بين ما هو بشري وما هو الهي فهي محض نقل وليست إدراكا وتمييزا ذاتيا لحقيقة استعمال القرآن ولذلك لا ينطلقون منها حين التطبيق،وإنما ينطلقون مما اخترعوه من مصطلحات كالمجاز والزيادة ومما تطور من أدوات كالتأويل والتقدير ومن علوم كالنحو والبلاغة وغيرها ومن مقولات منطقية فلم يجدوا ضيرا في تسويته مع كلام الناس، لأن عندهم أنّ القرآن كلام وكلام الناس كلام ،ومادام في الكلام حقيقة ومجاز، إذن في القرآن كذلك لأنهما اتحدا في الماهية والحقيقة فسهل إثباته بالأقيسة المنطقية ذاهلين بها عن حقيقة القرآن بما وهبوا من علوم طوروها وبما سلبوه من فطرة سليمة لإدراك حقيقة القرآن وما يأتي به البشر وكان ينبغي حتى وإن حرموا التمييز الفطري بينهما أن يحترموا ما ينقلون عن أهل التمييز في الأقل، ولكنهم كانوا أكثر وفاء لمصطلحاتهم وقواعدهم وكان هواهم معها،وثمة من احترم تمييز اهل اللسان بين القرآن والاستعمال العام أو صدر عن موهبة ممن عاصرهم وهبها الله له، فرَد عليهم بعض أقوالهم، فقد نقل السيوطي تعريف المعتزلة للخبر به الكلام الذي يدخله الصدق والكذب،فرَد عليهم بأنّ خبر الله لا يكون إلا صادقا فيردون بأنه يصلح لغة!![٢٢٨]. وثمة من حمل كلام الله على أضعف الوجوه وأشنع الأمثلة وأردأ اللغات فقد وضعوا قوله تعالى:﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[٢٢٩]،وصفوه بأنه من لغة أكلوني البراغيث،لذلك لم يكن القرآن في أنفسهم كبيرا،كما كان عند أهل اللسان،أو عند من عاصرهم من علماء اللغة والمفسرين الذين تهيّبوه وأكبروه وحسبوا كلّ تعمق فيه مما ليس منه،إنما هو ضرب من التكلف ووقفوا بفطرهم واحترامهم على الفرق بينه وبين كل كلام،وإنه خرق للعادة في بيان العرب،الذي هو بيانهم؛فلو كان على أساليبهم لكان شعرا أو كان خطابة أو كان سجعا،فإذا كان السجع والشعر والخطابة من بين أساليبهم وطرقهم

وفنونهم((بل هو عادتهم فكيف تنقض العادة بما هو نفس العادة وهو غير خارج عنها ولا مميز منها))[٢٣٠]،وقد حاول الذين حجدوا من الكفار من أهل اللسان أن يجدوا له مكانا مما يألفون فضلّوا ـ كما يقول هو سبحانه عن محاولاتهم هذه ـ فمنهم من حاول وصفه بأنه شعر ومنهم حاول أن يصفه بأنه كهانة،ومنهم من أضرب عن هذا كله وقال إنه سحر؛ ولو كان على أساليبهم مما يتعاطونه من مجاز وتخييل وشعر لوجدوا له وصفا واتفقوا عليه((فليس القوم بعاجزين عن الأساليب المعتادة عندهم المألوفة لديهم))[٢٣١]،وقد ذكر القرآن هذا بقوله تعالى:﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾[٢٣٢]،أي إذا كان مما يألفون ويصفون ،والحديث مؤلف من الأساليب هذه التي ذكروها ،فإذا كان على أساليبهم فلمَ لم يأتوا بمثله؛ولذلك فرّق القرآن بين ما يحاولون أن يأتوا وبين القرآن ،فقال سبحانه﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[٢٣٣]،فكانوا يحاولون معارضته أو أنهم حاولوا جعله في مستوى ما يألفون من أساليب وكلما حاولوا ذلك مما يتعاطوه من لهو الحديث جئنا بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ولك أن تلحظ استعماله الفعل(يأتونك) فاستعمله مع ما يأتون به من باطل،واستعماله الفعل(جئناك) مع الحق،فما كان تفوقهم البياني إلا أضاليل؛فإذا كان هؤلاء وهم أهل اللسان ولم يدخروا وسعا في تسويته مع كلام البشر ،بل عجزوا عجزا تاما فمنهم من آمن ومنهم من اختار القتل فكيف بمتأخرين من أقوام أخرى وأمم غير عربية تعلموا العربية تعلما كيف يكونوا حجة في تسويته مع كلام البشر وأقوالهم :إنّ في القرآن ما في كلام البشر من مجاز؟! بل أن استشهادهم الشعر على أن فيه ما في كلام الناس يخل بمبدأ الدلالة ويجعل حقائق القرآن عرضة لكل من هب ودب من وجوه التقدير ،فليس كل من يحترف التقدير بقادر على ايجاد الوجوه الأخرى لحقائق القرآن ،وهم بهذا يتنقلون من نظام اللغة وله دلالاته وقوانينه إلى نظام القرآن وله قوانينه ودلالاته وإشاراته الحكيمة بلا حذر ليحققوا كسبا على مناوئيهم أو ليحلوا الإشكالات التي يجدونها في عقولهم؛فليس في

القرآن إشكال ولا تناقض ولا تفاوت إذا رسخ الراسخون في مبادئه وعلومه ونظامه،بل أن المتكلم البشري لا يعدل إلى المجاز الذي ابتدعوه((إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وذلك محال على الله تعالى))[٢٣٤]،ولما كان الأصل والأولى حمل الكلام على ظاهره ،لما في هذا الظاهر من حكمة لا ترد في كلام البشر إلا نادرا،كان الأحوط أن يحمل كلام القرآن على ظاهره لما وراء هذا الظاهر من مرجع حكيم؛وهو في سياق معجز لم يفوض أحد(إلاّ بشرط وقوانين)بعلمه وحقيقته إذا بهم ينصرفون عنه إلى مئات الوجوه ويتركون الوجه الوحيد الحق ويتجنبونه لئلا يقال عنهم إنهم مشبهة أو معطلة أو مجسمة أو من أهل الظاهر مما ابتدعوه هم من أوصاف وابتدعه خلافهم الفكري وإذا بهم يخشون الوقوع فيها، فهاهم يعودون إلى عشرات المراجع للكلمة أو الاستعمال وأحدهم يحتال للألفاظ حتى يديرها،كما يقول ابن حيان، فإذا كان الكلام القرآني مبنيا على الفائدة المستخلصة مما عرفته الناس من كلامها فقد انتفى التدبر في القرآن ،وعدل إلى التدبر في كلام الناس؛ فالشاعر يستعير ويشبه ويسند إلى الأشياء ما ليس لها ويشيع الحياة في الجمادات،فلأنه يتكلم على وفق تمنياته ورؤاه وشعوره وانفعالاته في ساعات معينة فهل إذا أسند الله إلى الجمادات،التي هو خالقها ويعلم مستقرها،الحياة فهل يكون من ذلك القبيل؟ وقد يكون الأولى قولهم أن ما ورد في هذه الآية مثلا وهو حق ،لو ورد في كلام الشعراء،وهو خيال لسميناه مجازا لغويا أو مجازا عقليا،لا أن يكون ما في الآية هو المجاز،كما يقع عند الشعراء وهم في خيالاتهم فيسوون ما في الآية وما في بيت الشعر سواء بسواء.

وهذا الذي تقدم كله لا يعني أن اللغة العربية وأساليبها ليست أداة من أدوات التفسير(فقد قدمنا في القسم الأول من هذا البحث أن التبحر فيها الطريق الأوسع لفهمه ولا يكتفى بالثقافة العامة بها وسيأتي سبب التبحر) ولكن ثمة فرق بين أن تكون أساليب العرب مادة للإعجاز وبين أن تكون عند العرب وسيلة للتفاهم الذي لا يصل إلى مستوى الإعجاز،هذا المستوى الذي جعلهم يسلمون لأنهم

وقفوا على وجه من لغتهم ما كان لهم أن يحتسبوه،وهنا وقفوا على أمرين:الأول: إما أن فيها طاقات تقوى على أن تصل إلى أن يتكلم بها الله سبحانه،الثاني:إن استعمالهم ليس المنتهى والإحاطة والإدراك والمعرفة لكل امكاناتها وطاقاتها على طول تداولهم لها.

فما في القرآن من شبه بأساليب العرب فهو إلى المفارقة اقرب،لأن هذه الأساليب تفارق وأشتات صدرت عن عموم الاستعمال على طول تاريخها ولكل هدفه فهي شأنها شأن المفردات العامة التي فقدت سماتها الفردية وصارت طاقة عامة للعموم الاستعمالي،على حين أن الاستعمال القرآني وكل أسلوب من أساليبه مرتبط بنظام قصدي شامل يخضع له ويستمد منه دلالاته،فهذا كالفرق بين القصد الدقيق المطلق والاستعمال جريا على العادة من دون قصد،أو كالفرق بين أن يخلق الإنسان تمثالا وان يخلق الله إنسانا وكلاهما من التراب وهذا هو سبب تبحر المفسر الذي ذكرنا أنه سيأتي؛لأن علمك بما في التراب من عناصر وخصائص لتكون مع الماء والشمس تمثالا يختلف عن علمك بما في التراب من أوكسجين وهيدروجين وكبريت وفسفور وكالسيوم وعناصر أخرى لتكون مع خصائص لا يعلمها أحد انسانا؛ فضلا عن أن القرآن فتح آفاقا أخرى من خلال لغتهم لوصفه ذاته المقدسة وأفعاله المنزهة وصفاته المطلقة تختلف اختلافا كليا عن عقائد الجاهلية ومعارفها ومداركها التي عبّرت عنها بلغاتها وأساليبها وشعرها ونثرها وسجعها وخطابتها وأمثالها وكهانتها وبيانها،وهي آفاق اعادت تشكيل أو تأليف أو صياغة الوعي العربي بشعور جديد،فهم كانوا يستعملون لغتهم للتعبير عن مدركاتهم،فجاء القرآن فأحدث انقلابا جذريا واسعا فيما تعارفوه،فهم أمة لم ينزل فيهم ولا على لغتهم نبي ولا رسالة وكل مدركاتهم حول السماء مأخوذة مما علموه من أهل الكتب السماوية السابقة،ولذلك جاء القرآن ليحملوا الإسلام برؤى جديدة تختلف عما كان يؤلف أو يعرف عنهم أو يألفونه هم أنفسهم من أنفسهم،ولذلك تجد استشهاد أهل المجاز وغيرهم ممن يسوى كلام الله بأساليب

العرب من دون حذر ولا تحفظ ولا مراعاة ما سبق من هؤلاء وغيرهم في تفسير صفات الله أو ما أشكل عليهم ما هو إلا انتكاس بالمعرفة العليا الجديدة وردها إلى ما كانت عليه من مدركات جاهلية ووعي قديم مما كان قبل القرآن ،ولذلك توقف كثير من علماء العربية ورواة كلام الناس كالأصمعي مثلا وهو عالم باللغة عن تفسير كلام الله فكان لا يفسر شيئا من كتاب الله لأنه ليس عالما بكلام الله وليست له القدرة على إدراك التباين الحضاري، ليقول به ولكن له المعرفة في التباين بين كلام الله وكلام الناس فيتوقف ولا يقول قياسا على ما يعرفه من كلام للناس فليس كل الناس في كل العصور لديها القدرة على إدراك التغيرات الكبرى، لأنها أكبر منهم أو أكبر من تعبيراتهم مهما كبرت فثمة استعمالات في القرآن لم يفهمها المتأخرون وفهمها المتقدمون لأنها لغتهم وثمة أمور سألوا النبي صلى الله عليه وآله،وأمور أخرى تركوها للآتي الواسع من الزمان لما سيكون فيه من فتوح الله يعلمها،والله يريد أن يظل كلامه مهيمنا على كل شيء لا يكذبه تطور ولا علم،ولذلك حفظه دليلا على علمه السابق به؛فحينما يأتون إلى قوله تعالى:﴿قل سيروا في الأرض﴾[٢٣٥]،مثلا قالوا إن المقتضى (قل سيروا على الأرض)،وفي الآية مجاز،ولكن الناس تكتشف بعد حين في علومها الفيزياوية أن(في) هنا هو الحقيقة،لأن الذي يسير إنما يسير في الأرض لأنه في الغلاف الغازي وغلاف الأرض من الأرض،إذن الذي يسير إنما يسير فيها لا عليها،أو يرون أن قوله تعالى:﴿إنا منكم وجلون﴾ مجاز لأن الوجل للقلب،وغاب عن هذا المكتشف لان القلب فيه كل قوى الإنسان،فبدلا من أن يستثمر هذه الآية علميا يجنح بها إلى أقوال البلاغيين وقواعدهم وما صنفوا كـ(وصف البعض بصفة الكل كقوله ناصية كاذبة خاطئة،فالخطأ صفة الكل وصف به الناصية)،وقد اثبت العلم الحديث أن الفص الامامي أو الجبهوي للدماغ وهو الناصية، هي المسؤولة عن السلوك الخاطئ أو المنحرف أو المستقيم،وقد أخبر الخالق بكلامه المعجز بهذا التعبير الحق الذي لا مجاز فيه حتى وإن كان من باب البلاغة لأن الله نزل أحسن الحديث الذي يؤول

إلى أحسن التفسير، والحسن هو الحقيقة، لقادر على أن يأتي بالحسن والحق والبلاغة معا.

أم أنهم يجعلون قوله تعالى:﴿جدارا يريد أن ينقضّ﴾،من((إضافة الفعل إلى ما لا يصح منه تشبيها نحو جدارا يريد أن ينقضّ وصفه بالإرادة وهي من صفات الحي تشبيها لميله للوقوع بإرادته...))(٢٣٦) واعتقد أن ما ورد في كلام الناس تشبيها أو مجازا هو في كتاب الله حقيقة،فهذا ينطبق على قول الشاعر من البشر أو ناثر،ولكن هذا جاء في القرآن ،وليس أحد اعلم منه سبحانه بكلماته،فلا أحد يصحح قوله إذا قال إلى ما يصح وما لا يصح وأنه نسب للجدار إرادة والإرادة من صفات الحي وأن الجدار لا إرادة له، ولو تدبر آيات الله﴿كلّ شيء هالك إلا وجهه﴾،فكل ما يقال له شيء هالك وما قبل الهلاك إلا الحياة،والهلاك والحياة من صفات الحيّ فكل شيء حي ويهلك وإلا كيف يهلك،والحياة والهلاك في آية أخرى في قوله تعالى:﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيّ عن بينة﴾،ولكنه يولي وجهه شطر البلاغة بدلا من استنباط الحقيقة فيغلبه المجاز،وبدلا من أن يرتقي من استعمالات البشر وتشبيهاتهم الى سمو استعمالات الخالق الذي يريد أن يري البشر حقائق الوجود يخلد إلى الأرض ليسري عليه قوله تعالى:﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه...﴾ ،ولا أدري لو ترك أمر البلاغيين على عواهنه لفعلوا كما فعلوا مع الشعراء حينما ألفوا كتبا في السرقات وأخطاء المعاني،فالشاعر يرى ما لا يرى غيره في أثناء انفعالاته فإذا بناقده يأتي اليه بما لا يصح وبما يصح ويجعله على خطأ في إشاعة الحياة في الجمادات، فما الفرق إذن بين البلاغي الذي يرى في كلمات الله ما يصحّ وما لا يصحّ وبين البلاغي أو الناقد للشاعر،وكل هذا يسوغون بأنه إرادة للمعاني الثواني وأنه من باب الجمال وأنه من باب بلاغة الكلام أو قولهم ما كان الله ليصرف الناس عما اعتادوه،فتكلم بكلامهم ! حتى نجد أنفسنا وقرآننا بهذا الكلام وشبهه بين هذه الأبواب حتى يقع المفسر في براثن هذه الأقوال ولا يبعد أن يقول كما قالوا والعذر واضح:وهو يصح

هذا بلاغة ولا يصح هذا نحوا...وقد فعل النحاة أكثر من هذا بكثير مما هو وارد في كتبهم،وكل هذا سيئه يقع على مبدأ تسويتهم كلام الله بكلام غيره،وكان الأولى أن يقولوا إنه لو كان هذا في كلام الناس لكان مجازا؛لأن ليس للبشر القدرة على الإخبار الصادق عن إرادة ما يُظن أنه جماد وحياته لا تشبه الحياة التي هي معيار العقول،ولكن مادام وراد في كلام الله العالم الخالق لكل شيء فلنأخذ هذا على أنه أخبار نادر معجز بدلا من الاستغال بتفسيرها وإلقائها في سلة المجاز ونفض الأيدي منها.

ومن العجيب إهمالهم حتى للسياق القرآني في إيراد دلائل قدرته في الخلق والإيجاد وبيان قدرة ما خلق على الإنبات بما أودعها من قدرة وسخرها لما قدره لها ليدل على كمال هيمنته في الخلق والحياة والموت والبعث والإعادة قال تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[٢٣٧]،بعد هذا يضرب مثلا لتقرّ هذه القدرة على الخلق والإيجاد والبعث من بعد الموت مرة أخرى في العقول فيقول:﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾[٢٣٨]،ثم يتبعها بدليل عقلي بعد هذا الدليل الحسي فيقول تعالى:﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ❖وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لاَ رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾[٢٣٩] بخمسة أسباب وأدلة عقلية وإخبارية،ثم يأتي إلى من يجادل في هذا كله من آيات تدلّ على الذات والصفات والأفعال بلا نقل ولا عقل ولا دليل ولا هدى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[٢٤٠]،وإذا بالبلاغيين يقولون:إنه أسند الحياة لما لا حياة له في قوله تعالى:﴿ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ﴾،فهذا كله مجاز عقلي لأنه أثبت لما ليس له حياة حياة ويترك السياق وما فيه ليحقق كسبا بلاغيا!!!.

نعم كان الأجدر أن تمتد أبصارهم إلى ما وراء هذا الظاهر من دلالات كبرى لأنها من حكيم خبير،فكل ما ورد في القرآن إنما هو معجز وكل شيء يؤخذ في القرآن ليس كمثله شيء فلا تفاوت فيه ونؤمن به كله ولا نختار منه،فقد أخبر عن الآخرة واحداثها وما يجري فيها اخبارا واقعا متحققا لاشك فيه،ولذلك لا تجد شيئا من اخباره عن عالم الآخرة إلاّ باستعمال أدوات التحقق واشهرها(إذا) المختصة بالوقوع المتحقق المتيقن منه لا تتخلف آية من آيات الآخرة عن هذا الظرف الذي ذكر النحاة أنه للوقوع المتحقق بعكس(إن) التي تأتي لما لا يتيقن من وقوعه،وقد وردت في القرآن قضايا وأمور لا مجال للعقل الدنيوي أن يضعها في مجال المعقول أو الإثبات فليس كل ما لا يقوى العقل على إثباته يجب اخضاعه الى مقاييس منطق أو عقل قوامه مشاهدات دنيوية محدودة،وليس كل حق لابد له من أن يكون خاضعا للأخذ والرد،وهذا الحق وهذا الذي لا يخضع للإثبات وارد في كتاب الله،فهل يصح لما يرد أن تجريه مجرى التشبيه والمجاز،فكل شيء يرد من غير القرآن يصح أن يقال عنه هذا يصح ولا يصح وممكن تأويله أو تقديره،أو مبني على الحذف او غيره إلا القرآن فلا نختار منه تكليم الجلود وشهادة الاعضاء ونحيل مجيء الله ومجيء جهنم وعرش الله إلى المجاز والا أي شيء في العقول يصح من تكليم الأعضاء والجلود فإذا قبل هذا قبل ذاك والكل في الكتاب والا جرى علينا وصف الأمم الأخرى التي تؤمن ببعض الكتاب وتكفر ببعض،أو تؤول بعضا،فضلا عن أن أمورا وردت في الكتاب وهي من عالم الدنيا ولكنها معجزات أو وردت من عالمنا ونحن لا نعلم حقيقتها كحياة الجدار وحياة الأحجار وتسبيح الجبال والجيولوجيون يقرون بما توصلوا اليه أن في الأحجار والصخور حياة تناسبها وهي تغيرها من حيث الصغر إلى الكبر وتحول ألوانها وتغير موادها على مدى زمني أوسع مما تتغير المخلوقات الأخرى كالبشر والحيوان والنبات فلكل عمره وحياته التي تناسبه،ولذلك لا يعلم تأويل آياته إلا هو،أما الراسخون في العلم (ولم يقل العلماء)، بل وصفهم بالرسوخ أو التخصص العميق إذا آمنوا به

وأنه الخالق العالم الصادق فإنهم سيتدبرون هذا على أساس صدق المخبر وحكمته فسيهتدون إلى مرجع ومستقر لما أخبر وقال، لأنهم راسخون،أما إذا حكموا مقايسهم المحدودة وقاسوه على كلام الناس فلابدّ من أن يظل على دلالة كلام الناس.

نعم كان الأجدر بهم أن يحوموا حول هذا الظاهر وما فيه من حكمة وصدق وعلم وعوالم لا أن يتهموا من يمتد بصره إلى الحكمة التي وراء ظاهره المقدس بأنه من أهل الظاهر أو أنه من المشبهة أو أنه لا يفقه من أساليب العرب شيئا،ليقطعوا الطريق على مخالفيهم بهذا الإرهاب الفكري وقد وقع مثله أو ما هو أسوأ منه وأشد واعنف من الاتهام بقوة السياسة من إرهاب للعلماء وتقتيل في قضايا قدم القرآن وخلق القرآن وبالتكفير والنفي أو الجمود،أو أنه مفسر باطني مما كانوا هم به على طريقة المثل(رمتني بدائها وانسلت)،فهل من المعقول أن يظن بمن يقول:لا عجيبة من أن يكون لله عرش أو كرسي أو صنع بيديه مما أنعم الله به من نعم على خلقه،أقول هل من المعقول أن هذا الذي يتهمونه يشبّه وجه الله بوجوه البشر،أو يشبَه كرسي الله وعرشه بعروش البشر؛وهم يعلمون أن هذا الذي يتهمونه يصدر عن القرآن الذي ليس كمثله كلام لأنه صادر عن ذات ليس كمثلها شيء،ولم يكن كل ما ورد من طريق مأثور يجرحون نقله أو يعدلونه وإنما قاله الله هو نفسه عن نفسه،ولا أدري لو لم يقله هو عن نفسه كيف يكون حال من يقول بهذا،علما أنهم هم المتهمون بالجهل بأساليب العرب وبعدم التمييز بينها وبين كلام الله من تهم يتهمون بها مخالفيهم لسبب واضح وهو أنهم يسوون كلام الله وكلام البشر فطالما قالوا إن مادام في الكلام حقيقة ومجاز ففي القرآن (لأنه كلام) حقيقة ومجاز ويصح ورود كل شيء فيه لغة،وبلاغة،ومنطقا،وما دام في الكلام صدق وكذب،إذن في القرآن كذلك،ومادام في الكلام توهم وتخييل إذن في القرآن كذلك،إذن لا يبعد أن تسووا بين يده التي قال عنها واليد البشرية،فلا أقلّ ممن تصدر عنه مثل هذه التهم وهو عالم له مكانته،بل لا أقلّ منه إذا صدرت عنه وهو

يصدر عن عقيدة أو مذهب زائل،ولا يصدر عن كتاب الله وهو كتاب العربية الأول والمفروض أن يكون هو المرجع لا كلام العرب وأساليبهم التي لم تصدر إلا عن بشر يخطئون ويصيبون فانتقى منها بصواب وحق لم يعهده أهل اللسان ابدا ولا يعهدوه،فضلا عن أنهم يسوون بين صغار العقول وضحايا الشبهات التي ترى في الظاهر ما يرى الأطفال من انتقال وحركة وجسم وبين كبار العقول التي ترى في الظاهر أنه مادام قال فقد صدق،ولكن ليس على أساس عقول البشر في المجيء واليد والكرسي والوجه ومحدوديتها،وإنما لكل ذات ما يناسبها من فعل وصفات ،وأن وراء هذا الظاهر حكمة مطلقة واسرارا لها عائديتها في تقدم الأمم وتطورها،ومن العجيب أنهم يصفون غيرهم بالمعطلة أو المشبهة ولا يصفون أنفسهم بها وها هو له كلام فلم لا يكون له عرش ؟،ولا أدري لم لا يقولون إن القرآن ليس كلامه فعلا(ولو أنهم أو أن بعضا منهم قال هذا وشبهه) فها هو له كلام وهو معجزة وآمن به أهل البيان بعد كفر،وقتّل من فتّل من حجده له فهل كلامه سبحانه ككلام البشر؟ إذن له ما يناسب صفاته من أفعال وصفات،فمادام ليس كمثله شيء إذن ليس كمثل صفاته صفة ولا مثل أفعاله أفعال،ولا مثل قرآنه كلام.

ومن الطريف أيضا أن أهل اللسان من الكفار لم يأخذوا على القرآن انه قال بالجسمية أو الانتقال والتشابه بين ما يألفون من صفات وأفعال ويد ووجه وكرسي وعرش وإلا أخذوا على الرسول والقرآن أنه صلى الله عليه وآله يعيب عليهم آلهتهم التي لها أيد ولها أمكنة وهو له إله له يد ومكان وحدود،كلا لم يفهموا هذا من القرآن ليردّوا على الرسول وإنما فهموا من إعجاز كلامه أنه ليس مما تألفه العقول،بل لم يقل كفار العرب أنه مما يألفون وهم كفار،بل سجدوا له ولما يؤمنوا به بعد،فلو وقفنا إزاء قولهم في قوله تعالى:﴿ويبقى وجه ربّك﴾وأنه مجاز لوجدت أنهم يجسمون ولا يشعرون،فهم يقولون إن وجهه ذاته لسبب يرونه وجيها وهو أنه إذا قسناه على قوله تعالى:﴿فولوا وجوهكم شطره﴾أن الوجوه هي الذوات!! فهم

لم يجسموا فحسب وإنما سووا بين وجه الخالق ووجه المخلوق وذات الخالق وذات المخلوق،فضلا عن أنهم قطعوا على الله بأن ذاته هي وجهه،فوق التجسيم وفوق التسوية!.

أما آيات المجيء وهي آيات لا تحمل على أي ما يندرج في العقول ذلك بأن هذه العقول مبنية على التجارب مما رأوه وهو محدود جدا ومن مشاهدات في هذه الدنيا فكيف تدرك هذه العقول أمورا ليست من هذه النوافذ وهذه الطرق المحدودة في الإدراك ورسول الله يقول أنْ في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب إنسان أو بشر،أو ما هو بهذا المعنى،ثم يأتي أحد من البشر وكأن خطر على قلبه من آيات المجيء وشاهدته عيناه يوم تبدلّ الأرض غير الأرض فيقول عن قوله تعالى:﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ❖وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾[٢٤١]، فيقول إنّ في الآية مجازا، لأن الله لا يجيء ،وإنما هو أمر الله أو ملائكته،ولو تدبر هذه الآية التي هي في سياق الآخرة وأجال في هذه الآيات طرفه، لوجد أن هذه الآية نص في المجيء الذي لا تدركه العقول،ولا يقع كما يقع للأجسام الموصوفة بالانتقال من مكان إلى مكان مع قرينة تحقق النص وهي الجملة الحالية(والملك صفا صفا)،فمن ذا يأتي بأمر الله وكل ملك في صفه ،لا يتخلف أحد،والقرينة الثانية(وجيء يومئذ بجهنم) التي قرنها مع مجيئه سبحانه لئلا يترك العقل في حيرة من عجيبة مجيئه،بل يربطها بعجيبة اخرى وهي مجيء جهنم،فهل جهنم في العقول مما يقبل مجيئه فلم تركها المفسرون المجازيون بلا مجاز؟ فلرحمة الله بالعقول قرن مجيئه،وهو من العجائب في عقول الخلق،جاء بمجيء آخر تتعجب العقول منه،ليكون قرينة ،وهذا كله مما لا يكون في نواميس الدنيا فهو كله في العالم الآخر الذي له قوانينه،فالأرض لا تشرق بنور الشمس وإنما تشرق بنور ربها؛ومن الطريف أن الآية(١٢٨) من الأنعام تجمع كل مجيء:لله وللملائكة والآيات،لئلا تترك لهؤلاء منفذا للتأويل:قال تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي

بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾[٢٤٢]،فماذا بعد يقدرون ويؤولون وقد وقع كلّ شيء وصار الأمر عيانا والآية نص في العيان والمجيء ،لأن لا إيمان مع عيان،وإنما الإيمان بالغيب،قال تعالى:﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾،إذن لا ينفع نفس إيمانها إذا أرادت أن تؤمن لأن الله سيطلق نوافذ الإدراك وتعلن الإسرار وتتكلم الأعضاء وتشهد الجلود؟،فإن المؤمن إنما يؤمن بالغيب،ولذلك يُجزى به،أما الآن وقد صار كل شيء مشهدا فهل ينفع نفس إيمانهم؟كلا! لمَ؟ لأنه صار مشهدا؛ فكيف يحكمون على عالم آخر له قوانينه بقوانين عالم محدود وقوانين محدود؟،وقد جاء لنا العلم الحديث بأن الأجرام المادية كالثقوب السوداء لا تشتغل عليها القوانين المكتشفة على الأرض، كالجاذبية وسرعة الضوء وقوانين نيوتن في الحركة وقوانين ميكانيكا الذرة وغيرها،لأن الثقب الأسود ـ وهو جرم مادي ملموس ـ يبتلع الضوء والأجسام الأخرى،ونحن في الدنيا ولم تقع الآخرة التي هي عالم مفارق.

وكذلك تأويلهم لليد واليمين على أنها قدرة الله وكأن أيديهم هي الحقيقة ويد الله المجاز،ويتركون صلاة الله على النبي وغضب الله بلا تأويل! فعلى المفسر أن يقف من هذا كله موقفا قرآنيا صادرا عن واقع المعجزة لا واقع درس ينقض حديثه قديمه بتطور الزمان فإذا سمع أحدا يقول: إن المجاز بلغ من الحقيقة فعليه أن يقول:نعم قد يكون المجاز أبلغ من الحقيقة ولكن ليس بأصدق منها،وكل الذي قالوه من مجاز لو استثمر بروح المفسر الذي يقف إزاء القرآن وليس روح البلاغي والنحوي والفيلسوف أو الناقد وتمعن في آيات الله لوجدنا أنفسنا في طليعة الأمم لا في أسفل قوائم البشر،نقرأ القرآن ـ وهو عنوان الحضارة وأساس العلم ـ على القبور أو نستمع اليه ونحن في لهو أو نحكم مقاييس العقول المحدودة في دراسته وتدريسه على أساس مصطلحات تصدق على كلام البشر من إرادة الكل واطلاق الجزء وإرادة البعض وإرادة السبب والمسبب ولا أعلم ولا أحد يعلم علمهم بالإرادة الإلهية للجزء أو الكل أو السبب أو المسبب،وكم يهملون من دلالات في

تأويل الحذف وتأويل الحروف وهي نابضة بالحق؛فكم من دلالة خلفوها مثلا في وقوله تعالى على لسن أخوة يوسف:﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ وهي في سياق قصة ملأى بالانفعال والصور والشخوص والسياق سياق تكذيب أب سُلب منه ابن له،وغدا يشكّ في السالبين حتى لو كانوا أبناءه وحتى لو كانوا صادقين، فلا يصدق منهم حتى الصدق في أمر ابن آخر له استأثر به أخوه وقد آمنهم أبوهم عليه فرجعوا إلى أبيهم من دونه بقلوب ووجوه صادقة بعد أربعين سنة أو تزيد من تكذيبه لهم وها هو الآن يكذبهم أيضا وهم الآن صادقون فكأنهم أرادوا أن يأتوا له بكل الدنيا لتبرهن له على أنهم الصادقين،فينبري قولهم إن كنت تكذبنا فاسأل القرية رجالها ونسائها وأطفالها وملكها وحيواناتها وأشجارها ستقول لك إنا من الصادقين،علما أنهم أولاد أنبياء ومعجزات وورثة معجزات فهل كثير عليهم أن يقولوا:واسأل القرية،وهم من الصادقين؟ فكم أهمل هذا المجازي من دلالات في هذا الحذف النابض الذي ينقل الأقوال كما هي؟ ومن أصدق من الله في أحسن قصصه أليس هذا من عاقبة الايمان بالقواعد وإهمال القرآن ؟،وهو يقدم السورة كلها بوصفه لقصة يوسف بأنها أحسن القصص،كشأنه في كل قصصهن ولم يعلموا أن (الأحسن) في القصص خلوها من الخيال والابتكار والتزيد الذي يمارسه عادة أهل القص،فهل إذا خلت من هذا كله فكيف لا تخلو من المجاز؟.

فيجب على المفسر أن يأخذ كلّ شيء في القرآن مما يتعلق بذاته وصفاته على مبدأ القرآن (ليس كمثله شيء) وكل ما يذهب به مذهبه التمحل والتعسف ليس من التكليف وإنما هو ضرب من التكلف،ولسنا من أهل الظاهر ـ كما يتهمون الناس ولا من المجسمة ولا المشبهة ولسنا من المتكلفين الذين يردون كلام الله إلى أصل وضعوه بأيديهم ليكون القرآن على اساسه،فحينما يقول احد الذين ينقل السيوطي عنهم((ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد...))[٢٤٣]،فإنما أسمع خلطا لا يصدر عن عالم يقف إزاء القرآن ! فما علاقة المجاز بالحذف،والحذف أمر هو والتوكيد من أمور التركيب المتعلقة بالسياق

ودلالاته! ولا أريد أن أخسر شيئا من الكلمات بالوقوف إزاء هذا وأشباهه،لأن هذا ليس بشيء.

أو أن الزركشي مثلا يذكر أن خلو القرآن من المجاز سقط منه شطر من الحسن وكأن القرآن بابه الحسن أو أنه سبحانه عاجز عن أن يأتي بالحسن من دون المجاز أو أنه يحتاج بهذا وأشباهه إلى أن يكون حسنا،فضلا عن أنه لا يتأمل في كلامه وهو يقول:شطر من الحسن إذ أقرّ أن الشطر الآخر حسن وهو شطر الحقيقة! فما حاجته بعد ذلك إلى حسن المجاز!!!،وهم يعلمون علم اليقين أن الفاصلة هي أظهر آيات الحسن في القرآن وإني قد اسأل علماء العربية أو علماء التفسير إذا قال واحد منهم أنها خلت من المعنى وجاءت للحسن فقط هل يجدون فاصلة خلت من المعنى؟ لقد جاء القرآن بالحسن والمعنى معا في كل فواصله ليتحدى أهل السجع الذين يأتون به للحسن ويضحون بالمعنى كثيرا.

فضلا عن أنك تظن في أن ما يرد في القرآن من بعد ما نظروا له واستشهدوا له،مجازا وليس هو بالمجاز ،لأن الله يريد أن يرتفع بالناس وبعقولها وتسير اليهم بقدرة لغتهم وطاقاتها على الحقيقة، فما استعمل منها على سبيل الاتساع هو في القرآن حق،فإذا كان رسوله صلى الله عليه وآله وهو من البشر كان حتى وهو يمزح لا يقول إلا حقا ويقول:((والله لا يخرج من بين هاتين﴿ويشير إلى شفتيه﴾ إلا الحق))فكيف بالله العزيز الواحد القهار؟فلو تدبر المفسر أمر الاستعمال القرآني المقول فيه أنه مجاز لوجد حقائق ما كان له أن يجدها لو بقي على أساس بلاغة هؤلاء وينبغي عليه إلا تكون القواعد والمصطلحات أكبر من القرآن في صدور المفسرين،بل ليتذكر المفسر ((أن تفسير كلمات الله بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره))[٢٤٤]، ولا أصدر في هذا عن إنكار لحرفة النحاة أو صنعة البلاغيين أو أساليب النقاد ومناهجهم أو عن عقيدة ضيقة أو مذهب فكري معين ولكني أصدر عن أن القرآن فتح الفتوح في العلم والحق ونزل ليرتفع الناس بتدبره واكتشاف الوجود والكون وآفاق أخرى لا نعلمها الله يعلمها،فقد نقل في

شبكة المعلومات أن جمعا من الاطباء في مؤتمر طبي اسلموا حينما وجدوا دقة اللغة العربية وهي في القرآن في وصف مرحلة من مراحل الجنين الأولى وهي(المضغة) وبعد أن ترجمت لغير العرب منهم ورأوها وهي تشبه الشيء الممضوغ تماما،إذ كيف عبر عنها نص قديم بهذه الدقة إلا أن يكون خالقا،يرى ما لا يرى أحد إلا بأجهزة التردد الصوتي(السونار) المتطورة.ووقائع إعجاز القرآن العلمي بهذه اللغة أكثر من أن تعد،فينبغي إلا ننزل به إلى نظرياتنا البلاغية فلا نقول إن قوله تعالى:﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾إنه عبّر عن الجمع بالمفرد،لأن العدّ للجمع و(نعمة) مفرد ويجب أن يكون المقتضى(وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها) على حين أن الله يشير بهذا الاستعمال المعجز الى أن النعمة الواحدة فيها من النعم ما لا تحصوه،فكم في الرياح من نعم يعد العلم منها ولا يحصيها؛وكم في الماء من نعم وكم في الشمس من نعم...وهذا هو الذي يجب أن يصدر عنه من يقف إزاء القرآن لا أن يحصي تحولات القرآن عن مقتضى معين رصده بعض أهل النحو وأهل البلاغة لحصر دلالات تخدم هذه العلوم ولا تخدم النص ولا ترجو لله وقارا،بل على المفسر إذا وجد تحوّلا في الخطاب أن يتنبّه الى أنه لم يتحوّل إلاّ لقصد،فكم تحوّل في آيات عن السياق في نصب معطوف على رفع أو بالعكس فيجب أن يتنبه الى أن العرب قد تكسر سلسلة العطف وتقول ما تقول لقصد أو عن غير قصد،لكن في القرآن يأتي كسر هذه السلسلة لأمر دلالي مهم ليشير لنا بهذا الكسر اليه فينبغي تدبره لا أن يقول مثل النحاة أو البلاغيين إنه للالتفات أو أنه جارٍ على اساليب العرب.كقوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوس﴾(٢٤٥)،أو كقوله تعالى:﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ﴾(٢٤٦).

فكل شيء ممكن في العقول إذا فقدت التمييز،ولكن ليس كل شيء يمكن تطبيقه في القرآن؛لأن الناظر فيه إذا فقد شروط تدبره وجد كل شيء فيه، لأنه كما وصفه الرسول بأنه ذلول ولكن احملوه على أحسن وجوهه(٢٤٧)،فلو طبقنا كل

نظريات النحو ومصطلحات البلاغة وغيرها لوجدنا احتماله لها من زيادة وترادف ومجاز وتخييل والنظريات العلمية التي ظهرت في بداية القرن العشرين من أن السماوات السبع هي الكواكب السبع ثم اكتشفوا بعد ذلك أكثر منها؛ذلك لأن أسلوبه في مستواه الاعجازي يحتمل كل شيء ،ولكن القرون تمضي ويبقى القرآن شاهدا على أن كل ما وجدته العقول وهي في مسيرتها في التطور ونسخ الماضي بالجديد ما هو إلا محض إمكانات بشر وصور من صور العقول وليس تفسيرا للقرآن إلا ما كان مشتقا منه ودل هو عليه،وهذا أعز من الكبريت الأحمر[٢٤٨].

وأذكر أن الدكتور طه حسين(رحمه الله) حين أكمل كتابه عن المتنبي قال:((إني أبعد الناس عن حسن الرأي فيما أمليت،ولا تظن أني أريد أن اصطنع التواضع،...وإنما أريد أن ألاحظ أن هذا الكتاب إن صور شيئا فهو خليق أن يصورني أنا في بعض لحظات الحياة...أكثر مما يصور المتنبي،وأنه لمن الغرور أن يقرأ أحدنا شعر الشاعر أو نثر الناثر حتى إذا امتلأت نفسه بما قرأ...فأملى هذا أو سجله في كتاب ظن أنه صور الشاعر كما كان أو درسه كما ينبغي أن يدرس ،على حين أنه لم يصور إلا نفسه ،ولم يعرض على الناس إلا ما اضطرب فيه من الخواطر والآراء))[٢٤٩].هذا والكلام على شاعر من البشر مهما بلغت مكانته وطاقته وقدرته على استعمال اللغة،فكيف بالله القوي العزيز إذا وقف المفسر إزاء كلماته أو وقف البلاغي أو النحوي وهو يحكم ويقطع يحتم أن ما أراده الله هو ما يقوله ويفسره((وإنما المعول على ما يقع في كتاب الله جل ثناؤه))[٢٥٠].

إذن ليس المجاز ولا كل نظريات البشر إلا تطور لمفهوم كلمة عند علماء وجدوا على أساسها ـ لا على أساس القرآن ـ أن في القرآن مجازا،والسبب هو تطور المفهوم وليس دليلا على وجود هذا الشيء في القرآن،فهم كمن طوّر ناظورا ليليا ليرى به الأشياء كما يراها في النهار فرأى به الليل نهارا وهو في الحقيقة الليل الذي خلقه الله ولا يرى النهار إلا به،والليل على حاله.

وعلى المفسر أيضا أن يقف إزاء آراء ذكرت وقوع ألفاظ أعجمية في القرآن

((فالأكثرون ومنهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى:﴿قرآنا عربيا﴾وقوله تعالى:﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾وقد شدد الشافعي النكير على من قال بذلك ،وقال ابو عبيدة :إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين،وقال ابن فارس:لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفها))[٢٥١].

أما الشافعي في الرسالة فقد جعل الإيمان بعربية القرآن المحضة من مبادئ المفسر قال:((ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب))،وقال:((فالواجب على العالمين إلا يقولوا إلا من حيث علموا وقد تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله ،فقال منهم قائل إن في القرآن عربيا وأعجميا))،وقال:((والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب...ولعل من قال أن في القرآن غير لسان العرب وقُبل ذلك منه ذهب إلى أن القرآن خاصا يجهل بعضه العرب ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا بعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي))،بل جعل الحجة على العرب أنه عربي محض وأن عربيته هي حجة الإعجاز،ويستدل بالآية الكريمة ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه..﴾[٢٥٢].

أما ابو عبيدة فقد نقل السيوطي قوله:((نزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ومن زعم أن (طه) بالنبطية فقد اكبر القول،وإن لم يعلم ما هو فهو افتتاح كلام اسم للسورة وشعارها...ومن زعم أن(حجارة من سجيل) بالفارسية فقد أعظم،من قال أنه سنك وكل إنما السجيل الشديد))[٢٥٣].

وذهب من بعدهم من العلماء عل هذا الرأي كابن حزم الاندلسي والشاطبي والآمدي والزركشي وياقوت الحموي والتفتازاني وابن فارس،الذي ذكره السيوطي والإمام الغزالي والسمعاني .ومن المفسرين الطبري والرازي وأبو حيان

وقبل هؤلاء كلهم عندي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله:إن الذي أنزله لم يلحن فيه ولا الذي نزل به ولا الذي أنزل عليه وأنه قرآن عربي))(٢٥٤).

وقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله:((أأعجمي وعربي))،قال الطبرسي(رحمه الله):((ما يدل على عروبة القرآن عروبة خالصة لا شبه فيها(أأعجمي وعربي)،أي كتاب أعجمي ونبي عربي،وهذا استفهام على وجه الإنكار،والمعنى أنهم كانوا يقولون المنزل عليه عربي والمنزل أعجمي،وكان ذلك أشدّ لتكذيبهم فبين الله سبحانه أنه أنزل الكتاب بلغتهم وأرسل الرسول من عشيرتهم ليكون ابلغ في الحجة وأقطع للمعذرة))(٢٥٥)،بل أن في الآية أكثر من هذا ،والله أعلم ،فيها ايضا النكير على من قال أن فيه شيئا أعجميا أفيصح أن يكون أعجميا وعربيا وهو بلسان عربي مبين.

ورأى آخرون((وقوعه فيه وأجابوا عنه قوله تعالى﴿قرآنا عربيا﴾بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا...))(٢٥٦).

وثمة من رأى رأيا وسطا بأنه ما ورد من تفسير ابن عباس وغيره ألفاظا من القرآن إنها بالفارسية والحبشية والنبطية وغيرها: ((إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد نفسه))(٢٥٧)، وقيل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم أن لغتهم أخذت لمخالطة الألسنة بالأسفار ألفاظا استعملوها في محاوراتهم وأشعارهم بعد أن أخضعوها لقوانين نطقهم بالتغيير والنقص حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن، وأيّد آخرون هذا لأنهم رأوا أنّ هذه الألفاظ ((عربية صرفة وأنّ لغة العرب متسعة جدا ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الجلّة وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر))(٢٥٨). وينقل السيوطي رأيا لأبي عبيد القاسم بن سلام أنه بعد ذكر آراء أهل العربية لمنع وقوع ألفاظ أصولها أعجمية في القرآن وبعد أن ذكر آراء الفقهاء بوقوعها في القرآن قال: ((والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء،ولكنها وقعت

للعرب فعرّبتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب...))[٢٥٩]. وذكر السيوطي أنّ الجواليقي وابن الجوزي وغيرهم مالوا إلى هذا الرأي، ولكن المفسّر ينبغي عليه أن يقف وقفة قرآنية؛لأنّه مفسر ويصدر عن القرآن، فالعربية حينما تستفيد من اللغات وتخضع ما تستفيد إلى قوانينها فلأنها لغة بشر يستفيدون ويعربون فهي شيء والقرآن الصادر من محيط بكل نأمة صدرت عن هذه اللغة وأصولها في كل أزمانها ويصف كلامه بأنه عربي وليس عربيا فقط ،وانما (عربي مبين) شيء آخر، فضلا عن أنّ هذه الآراء لم تصدر عن علماء لغة متخصصين بنشأة اللغة وتطورها وانفصالها من مجموعتها السامية وليس لهم منهج تاريخي مقارن يقارن بين العربية في اصولها والحبشية والنبطية والفارسية في أصولها القديمة، حتى لو كانوا كذلك كان عليهم أن يوازنوا بين أصول اللغات القديمة واصول العربية ونصب أعينهم القرآن ولغته التي اصطفاها، فلا هم من علماء اللغة التاريخيين ولا هم من علماء لغة القرآن، ولا أدري ما علم ابن الجوزي حينما يقول عن (أليم) وهي من الألم إنّها بمعنى الموجع بالزنجية[٢٦٠]! واذا سلّمنا أنها فعلا بالزنجية والقرآن نزل قبل ابن الجوزي بقرون وقبل القرآن كان يجب أن تأخذ العرب الكلمة بقرنين في الأقل لتكون عربية صرفة وتتداولها العرب ثم يختارها القرآن فهل بقيت الزنجية عشرة قرون على حالها ليعلم ابن الجوزي أنها بهذه اللغة؟ اللهمّ إلا أن يكون ابن الجوزي قد نما إليه علم سابق بهذه اللغة ليستخرج منها هذه المفردة! علما أنّ (أليم) وردت في اغلب آيات القرآن بهذه الصيغة أكثر من خمس وسبعين مرة ووردت مشتقات مادة (ألم) يألمون، تألمون: ثلاث مرات، فهل عمّت الزنجية القرآن بهذه المادة؟!.

ولو نظرنا في مسرد الألفاظ التي رأوا أنّها أعجمية من دون علم تاريخي مقارن باللغة العربية أو باللغات الأخرى، وكأنّ الأمر واقع، وليس محل خلاف، ووضعوا بذلك المسارد، أقول لو نظرنا في مساردهم بها لعجبنا أكثر من عجبنا من

كلمة (أليم) الجوزية هذه! لأن بعير وأوّاب ورحمن والأولى والآخرة واخلد وسجّدا وسيّدها وطفق... كلها من عبرانية ونبطية وقبطية..! ولو رجعنا إلى الآراء التي ذكرت في هذا الشأن لألفينا نبرة الظن هي الأعلى في سياق آرائهم: ((إنما فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة..)) و((كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم... واستعمالاتها في اشعارها ومحاوراتها.. ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل القرآن..!)) و((لكن لغة العرب متسعة جدا ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الجلة...))، بل قال الشافعي ((لا يحيط باللغة إلا نبي))[٢٦١].

ولا أدري كيف يستدل بهذه الآراء وليس فيها إلا الاحتمال: تواردت اللغات، مخالطة لسائر الألسنة، لغة متسعة جدا، فضلا عن أنّ أهل اللغة منعوا وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن فما شأن الفقهاء وزعمهم بوقوعها إذا كان أهل اللغة لم يقولوا بهذا! أما ما ورد من أسماء فهي أعلام وليست محل خلاف ولا يستدل بوقوعها في القرآن على أن منه ألفاظا أعجمية، ولكن القول: ((بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس))[٢٦٢].

فليس باستدلال إذ ما وجه الربط بين وقوع الإعلام وهي أسماء ذوات بالأجناس فإذا صحّ أن لا مانع من وقوع الأجناس فلا مانع من وقوع الصفات وهلم جرا لنجد قرآننا في لغة أخرى غير اللغة (اللسان)) الذي قال عنه بلسان عربي مبين ونجد أنفسنا وشعراءنا الجاهليين،إنما تكلموا بلغات أخرى! أما القول بأنّ ((في القرآن من كل لسان))[٢٦٣]. فهذا مخالف لنص القرآن نفسه بأنه لسان عربي مبين! بل ثمة قول يفسر قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ)[٢٦٤] هكذا:((فلا بدّ وان يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كلّ قوم وان كان أصله بلغة قومه هو))[٢٦٥]. ولا أدري كيف يكون به من لسان كل قوم وهو يسمع قوله تعالى بالنفي والاستثناء: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ)، مع استغراق (من) لكلّ رسول؟! أما الرأي القائل بأن النبي ((مرسل إلى كل

امة))[٢٦٦]، فلا يعني أن كلّ أمة ستجد في القرآن لغتها فهو إلى الناس كافة في كلّ الأزمان، فهل ما ورد من نبطية وحبشية وزنجية وفارسية ورومية هي كلّ لغات الأرض التي تعد بمئات الآلاف، واذا لم يكن هذا فما ذنب الذين لا يجدون شيئا من لغاتهم في القرآن. ولا ادري كيف يمرّ عليهم قوله تعالى: (قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)[٢٦٧]، وقوله تعالى:(كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[٢٦٨]، وقوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[٢٦٩].وهذا الجعل في هذه الآية ليدل دلالة واضحة على القصد المحكم في أن يكون عربيا محضا، فضلا عن قوله تعالى:(أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ...)[٢٧٠]!؟ إذن آراء لم تصدر عن درس دقيق منهجي مقارن للغات كما هو شأن الدرس الوصفي المقارن المعاصر للغات ولم يتعمقوا اللغة ولم يذهبوا ابعد مما يجعلهم يقفون على القول بأعجمية مفردات وردت في القرآن ،فضلا عن أن اللغة لم تجمع إلا بعد قرنين من نزول القرآن ،وثمة جوانب من اللغة لم يحصها المعجميون لما بين اللغة وبين جمعها من زمن طويل،يدلك على هذا ما استدركه المعجميون في كل زمان ولحد الآن على أهل المعجمات،مما وجودوه في شعر الشعراء واراجيز الرجاز،وما صحّ عن النبي،وما استدركوه من بنى وليس من مواد فقط،إذن، هي آراء لا دليل عليها ولم يألف الدرس اللغوي القديم للغات العربية أو لهجتها تصنيفا تاريخيا منهجيا، وإنما جمعت اللغة العربية بلهجاتها جمعا بعيدا عن التصنيف البيئي والتاريخي للغة العربية نفسها وفي ازمانها القريبة لا البعيدة الموغلة في القدم أو في زمن ارتباطها بالمجموعة اللغوية الأم، ولذلك وجد الناس قديما وحديثا ترادفا في اللغة بسبب هذا الجمع غير المسند إلى منهج تاريخي أو بيئي وإنما وردت شذرات هنا وهناك عن العربية القديمة لا تعني درسا شاملا له أسسه ونتائجه، فإذا كان هذا حال درسهم للغتهم في زمنها القريب فما هو حال علمهم باللغات الأخرى؟.

ومن الطريف أنهم اضطربوا[٢٧١] في نسبة بعض هذه الالفاظ الى هذه اللغات،فمرة تجدها نبطية وتارة تجدها حبشية،وأخرى تجدها فارسية..وتجد

اضطرابا،أيضا في ماهيتها،بين أنّ بعضها كـ(طه)و(يس) من الحروف المقطعة أم أن الاولى:(يا رجل) بالحبشية،وأنّ (يس)معناها:(يا سيد الرسل)،ولا أدري ما وجه مخاطبته بالحبشية،فضلا عن أن مثل هذه الاحكام لا يسندها مأثور يقطع بصحتها،بل ورد عكس ذلك،كما ذكرنا، فعلى المفسّر أن يستند إلى الآيات العشر التي أكّد بها القرآن الكريم عربيته المحضة ولا يحتاج بعدها إلى دليل، بل الذي يقول إنّ في القرآن ألفاظا أعجمية ؛أي من لسان أعجمي برغم تأكيد القرآن بهذا العدد من الآيات هو الذي عليه أن يأتي بالدليل لا بالاحتمال، وعلى المفسّر بعد هذا أن يرى أنّ ما جاء من (إستبرق وسندس وقسطاس وفردوس).. وغيرها، لم لا تكون كلمات عربية الأصل والنشأة أخذتها هذه اللغات من العربية ولعلم الله المحيط بكل شيء،وبعربيتها وباستعماله في القرآن أعادها إلى العربية، ومصداق هذا قوله عن مفرداته (لسانه) لسان عربي مبين، ولذلك لم يرد في سياق الآيات العشر الاشارة الى عربية السياق،وإنما عربية اللسان،واللسان يعني اللغة العربية العامة ولهجاتها،وليست عربية قريش أو هذيل أو عربية قبيلة معينة، وإنما اللسان العربي العام الذي استخلص من ارجائه المكانية والزمانية كلها لغته القرآنية، ولذلك توقف ابن عباس وغيره عند كلمات عرفوا فيما بعد أنّها من مفردات قبائل أخرى استعملها القرآن لعلمه السابق بها وهذه من اعجازاته أيضا، فإذا كان ابن عباس وغيره وهم أهل اللغة وأهل زمن التنزيل خفيت عنهم مفردات قرآنية ،وهي من لهجات عربية؛ ولولا الحوادث التي حدثت من تخاصم عربيين في بئر أو تخاصم فتى وأبيه.. لما عرف أصلها العربي فكيف يأتي قوم بعدهم ليقولوا عن مفردات في القرآن إنها أعجمية،والعربية أوسع مما يتصوره بعض؟!قال الزبيدي:((كلام العرب لا يحيط به إلا نبي)) (٢٧٢)،وذكر ابن فارس تعليقا على هذا وعلى سعة العربية((وهذا كلام حري أن يكون صحيحا وما بلغنا عن أحد ممن مضى أنه ادعى حفظ اللغة كلها)) (٢٧٣) ؛فعلى المفسّر أن يضيف دليلا على أدلة الإعجاز القرآني دلّ باستعماله على عربية كلمات ظنّ أنّها من لغات أخرى؛

ألا يكفي استعماله لها وقوله عن لغته بأنها(لسان عربي مبين)[٢٧٤]، وقوله الحق: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[٢٧٥]، دليلا عقليا؟ ولم يبق أمام الذي يقول بأعجميتها إلا أن يأتي هو بدليله على ما يقول.

وليس عجبا أن يصدر قول بأعجمية مفردات قرآنية من بعضٍ،ألم يقل كثير من النحاة عن كثير من استعمال القرآن وعن كثير من كلامه بأنه شاذ أو ضرورة أو حملوه على الهابط من كلام الناس أو مخالف للقياس أو يحملونه على التوهم كما مرّ؟. وقد جمع هذا كله الأستاذ الدكتور خليل بنيان الحسون في كتابه(النحويون والقرآن) واصفا: ((انهم يذهبون وهم عاكفون على إقامة هذا العلم ـ أسسه وقواعده وأصوله ـ عن حقيقة أنهم بين يدي القرآن، كلام الله تعالى،... فلا تكاد تجد عندهم فرقا في سياق ما يقررونه من الأصول والفروع.. بين: (قال تعالى) و(قال الشاعر).. ولا نلمح تميزا للشاهد القرآني أو إحلالا له في رتبة تعليه على الشاهد الشعري، وإنما نجد أنهم حريصون على أن يعضدوا ما يمثله بما (قال الشاعر) فإذا اصابوه كان ذلك عندهم أمثل وأحظى بالقبول.. ولم يكن الجدال ينقطع ويحسم إذا قُدّم الشاهد القرآني دائما نجدهم يعمدون إلى صرفه بالتأويل عما يدل عليه ظاهره، وهو بذلك لا يختلف عن الشاهد الشعري إذا كان حجة بيد المذهب المخالف ،إذ يحمل على الضرورة أو يرد بأنه مجهول القائل))[٢٧٦]، وكأن القرآن لم يستوعب قواعد اللغة وأحكامها،((بل إنّ القرآن اشتمل على كلّ المحتاج إليه من احكام اللغة سوى الشاذ والنادر وما لا تقتضيه الحاجة وزيادة.. بل أن نحونا ما زال بعيدا عن استيعاب كل ما تمثل في القرآن من الأحكام والأساليب البعد الذي يكون من عواقبه أن دارس هذا العلم لا يعرف الكثير من ذلك وان بلغ فيه أعلى مراتبه الدراسية..))[٢٧٧].

وليس عجيبا أن تجد من يقول بأعجمية ألفاظ قرآنية بعد أن يسمع من النحاة هذا وأشباهه، وهم بهذا يصدرون عن أن لا مشاحة في الاصطلاح، وانه ما دام موجها إلى البشر فلا بأس من أن يخاطب البشر بما يفهمون ويألفون أو أنّ الزيادة

على التركيب لا على المعنى، وهم بهذا كله إنما يصدرون عن علم باللغة أو النحو أو البلاغة، ولكنهم لا يصدرون عن القرآن الكريم ،الذي هو كلام الله لا البشر، وإن كان موجها للبشر، ولكنه أيضا موجه إلى كلّ البشر وفيهم البر والفاجر وفيهم العالم والجاهل وفيهم من سيأتي عليه تحضر وتطور ولا يرى في كلّ ما جاء به بلاغيو أو نحاة عصر أو مفسرو عصور سابقة إلا ما يمثل عصورهم بما فيها من حلقات اولى تتبعها بعد ذلك حلقات حتى يبدو نحو القرون الأولى وبلاغتها وتفسيرها كالذرة إلى الجبل العظيم من التطور الآتي ،وهذا كله مع كبر كالجبال سيكون القرآن كالسماء له أو هي أعلى واسمى، ولا أظن أحدا سيساوره الشك في هذا وها هي القرون الأربع عشرة قد مضت والقرآن يسمو على كلّ علم جاء به البشر فيها ولا يزال العلماء في كلّ مجال يجدون فيه ما يجدون ولا تنفذ خزائنه ولا تنقضي عجائبه.

إذن أقول بكلّ اعتقاد بصدق الله إنها إحدى اعجازات القرآن بإخباره الضمني انتقل من ألفاظ عربية استرجعها القرآن وما على علماء اللغة إلا أن يضيفوها إلى خزين اللغة الآبق منها وعلى المفسَر أن يكون بموقع الموجه المؤرخي اللغة إلى هذا ليحققوا فيه بالمنهج بعد أن جاءهم بالنقل الصادق، لا بأعجميتها بأصل عربيتها بعد أن تقدم البحث اللغوي وتطورت منهجه اما آراؤهم بأن العرب عربتها وهي من الدخيل أو المعرب؛ فهو رأي لا يصدر عن نقل الصادق وفوق هذا يحتاج إلى أكثر من دليل والى أكثر من علم بتاريخ اللغات الأخرى التي وردت منها - كما يقولون - هذه الألفاظ، ولم يقدم احدٌ دليلا، وقد ذهبوا - كما ذكرنا - إلى أن القرآن نزل إلى الناس كافة، فهذا لا يقوم دليلا لأن الكلمات التي ظنوا إنها أعجمية قليلة ولم تظهر ببنائها - الذي لم يذكروا صورته اللفظية - فضلا عن أن لا عبرة ببعض الكلمات ليجامل أمة بكلمة وأمة بكلمة أخرى إذ ما بال الأمم الأخرى التي لم ترد كلمة تجاملهم إذا هذا المبدأ الذي رأوه والسبب الذي رأوا به ورود كلمات اعجمية، ثم لِمَ تشعر أو تقر الأمم الأخرى بمجاملة القرآن

إذا كان القرآن نفسه لم يجاملهم إذ قال عن مفرداته التي استعملها وخاطب البشر إنها عربية وانه لسان عربي مبين، وجعلناه عربيا وانزناه قرآنا عربيا لقوم يعقلون إلى نهاية هذه الآيات؟ فضلا عن أن كلمة مبين تحتمل أمورا: الأول أن لسانه عربي ومبين بعربيته، الثاني: إن لسانه هو اللسان العربي المبين إشارة إلى أن كل لسان غيره غير مبين بدلالة أن العرب كانت تسمّي كل لغة أخرى غير لغتهم أعجمية وان لسانهم الأوحد المبين؛ فكيف تشعر الأمم بمجاملة قرآنية إذا كان هذا أو ذاك، أو إذا احتاجت الأمم إلى مجاملة أو إذا كان على الله أن يجامل الناس الفقراء إليه وليس هو بل هو الغني الحميد عن ايمان الناس.

فضلا عن أن هذا الذي قدمناه إن فيه دلالة فضل العربية على اللغات الأخرى كفضل القرآن على العربية وأهلها: (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ)[٢٧٨] إذ اصطفاها من بين اللغات واصطفى منها لغة ثم صاغها بفعله سبحانه، (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)[٢٧٩].

وهذا كله مما يتصل بتاريخ اللغة العربية التي اصطفى الله اصفى ما تكلمت به العرب عبر تاريخ بلغتهم الطويل الذي لا يعلم مدى عمقه واتساعه إلا هو سبحانه فعاش قديمها في حديثها، واذا كانت قريش تقعد على قارعة الأختيار فتنتخب الأسلم والأمرأ من لغات العرب فكيف الخبير العليم؟[٢٨٠] ولما كانت اللهجة التي عُرفت بحسن اختيار المفردات لتضيفها إلى لهجتها هي لهجة قريش لاجتماع العرب على مدار العام في أكناف المسجد الحرام، لذلك نسبت إليها لغة القرآن، نسبة تكريم لهذه اللهجة، وإلا فإنّ لغة القرآن هي اللغة العربية الخالصة أو الخلاصة ،بدليل خفاء معاني ألفاظ على ((الأكابر الجلّة))[٢٨١]. وأهل اللغة من قريش إذا هي بها ألفاظ من لهجات عربية أخرى. فعلى المفسّر إلا يساوره شك في انه إزاء خلاصة اللغة[٢٨٢] فعليه أن يكون في أعلى درجات الخبرة بها وينبغي التبحر أو الرسوخ.

وينبغي أن لا يعزب عن المفسر انه إزاء قولٍ مُوجه إلى الإسماع لأمةٍ أميّةٍ، تتلى عليهم فيسمعون ويستمعون، وسيكون إلى السمع والبصر أيضا لهم ولغيرهم، إلى من يقرأ منهم والى من يقرأ من غيرهم من الأمم، فيسمعون وينظرون فيبصرون ،إذ هو قرآن وكتاب بخلاف أشعار البشر وخطبهم التي يتغير تأثيرها وهي بين السمع والنظر، لأنّ الشعر ينشد فيسمع والخطب تلقى فتلهب الإسماع، فعلى المفسّر أن يقف على تأثير الصوت وإيحائه بوسائل التأثير الفنية، مما يتطلب خبرة بالصوت اللغوي ووسائل صياغة البني المؤثرة وتقدير إيحائها مما يتصل بجوهر الأعجاز لا الإبداع فقط.

ومن المألوف إلا يقف إزاء جهات الإعجاز من ليس له حسٌ بما تقدم، وبهذا يتمايز المفسرون وتتفاضل آراؤهم بحسب مواهبهم وخبراتهم وبحسب التفافهم حوله.

ولا بد للمفسر أن يتخذ موقفه من آراء علماء لغة القرآن وأساليب المعجزة وقد تباينت بين قصدية الإخبار والتأليف وعدم هذه القصدية، فكثير منهم رأى أنّ كلّ صوت وكلّ حرف وكلّ كلمة وكلّ ترتيب إنما هو مقصود قصدا في القرآن لمكان قوله تعالى: (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)[٢٨٣]. فكيف يكون مبينا من غير قصد إذا كانت آياته قد أحكمت؟ فمن له هذه الصفات. ولمكان الاعجاز التشريعي الذي مداره النص وطرق صياغته، ومكان الاعجاز العددي الذي تبيّنه من المفسرين الأوائل ابن عباس، واتسع البحث فيه عند المعاصرين كثيرا حتى لم يبقَ مكانٌ لمن لا يرى هذه القصدية في القرآن إلى حدّ فقدوا فيه التواضع امام هذا النص فقالوا بالزيادة والترادف والمجاز... إلى ما قالوه فيه مما جاء في كتب النحويين والبلاغيين وبعض من كتب في التفسير، وقد ذكرت شيئا مما قالوه في مكانه؛ فعليه أن يقف من أولئك وهؤلاء موقفا قرآنيا يتصل بما هو فيه لا بما هم فيه، فقد سبق المفسّر منذ أول خطوات علم التفسير إلى مكانه المتميّز من علماء الاستعمال اللغوي فهو بدع من بينهم لاتصاله بسيّد الاستعمال، وقد

تقدم أنّ من كتب في التفسير ولم يكن مفسرا من اللغويين أو النحاة أو البلاغيين أو من أهل الكلام على العقائد إنما صدروا عن الفن الذي ينتمون إليه وطلعوا على قارئيهم بباحة عقولهم فقط ،وأبانوا عن انتمائهم المحدود للنص، ولم يصدروا عن القرآن ولا عن علم التفسير الضخم ولا عن آراء المفسرين المتميزة؛ فمن المألوف أن تصغر دلالة النص لا النص إذا صدرت عن العقل الصغير، وتبدي إذا اتسعت سعة العقل الكبير، وما النص إلا مسبار لعمق العقل وسعته، وما الدلالة إلا صورة العقل إذا مرّ عليها النص، وليس شرطا أن تكون هي النص أو دلالة النص الأخيرة ،وقديما قال المتنبي:

ولكــن تأخــذ الأذهــان منــه   علــى قــدر القــرائح والفهــوم

وسرّ خلود النصوص يكمن وراء تعددها، وحداثتها من رفدها للممكن الباقي، وإنما الكلمة الأخيرة في دلالة أي نص تعني إعلان موته، وكل متكلم إنما يستعمل اللغة مع وفاق قدرته ومداركه ومواقفه واختباراته فكيف باستعمال القادر المطلق الذي لا تنتهي مشيئته واختياراته ؟إذن لا تنتهي إمكانات استعماله أو وجوهها، وقد ذكر أكابر حملة القرآن هذا واتبعهم عليه أوائل المفسرون، وقد مرّ خبر توجيه الإمام علي عليه السلام بن عباس إذ قال:(حاج الخوارج بالحديث والسنة لا بالقرآن لأنه ذو وجوه، تقول ويقولون)؛لأنّ كلام البشر حتى لو كان من نبي يدرك آفاقه البشر،وكل كلام مهما علت بلاغته إنما أنت تجد زاوية واحدة تنبعث منها البلاغة أو التأثير إلاّ كلام الله فإنك مهما قلبته على سمعك وجدت من كلّ زاوية أتيتها بلاغة،ذلك بان المتكلم قد استوفى كلّ وجوه التركيب وأحاط بكل احتمالات صياغته البليغة وصاغها على هيأة تشرف على كلّ وجوه التميز،هذا هو الاعجاز في النظم،فالبشر في المدارك سواء مما تحيط به أبصارهم وعقولهم التي مهما اتسعت إنما هي محدودة.أمّا كلام الله فتعلو دلالاته أشواطا وأشواطا لأنّ الله يخرج الألفاظ عن عرفيتها البشرية لتكون قرآنية مطلقة كذاته التي ليس كمثلها شيء؛ولذلك تكون اللفظة باستعماله سبحانه كالماسة كلّها وجه إذ لا تنقضي

وجوهها وينظر اليها من كلّ مكان، ولذلك تابع ابن مسعود هذا قائلا:((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليثوّر القرآن))، وتابعه المحققون من السلف ومن المعاصرين في باب الوجوه والنظائر في القرآن ،وأطلق عليه أيضا التوسع في استعمال المفردة، فلا وجه أولى من وجه وكلّ وجه له دلالته وعليه دليله وكلّ مراد، ولا يرى عددا منها إلا من اتصل نظره به وكان هدفه ،ولم يكن القرآن وسيلة عنده لعلوم استقرت من كلام العرب وهم من البشر وهم يستعملون اللغة والقواعد والأساليب على سلائقهم وفطرتهم ويشيرون إلى الأشياء بحسب ظهورها لديهم ولدى مخاطبيهم وتبين الإبانة كلها ،ولكن بحسب ما يظهر لهم ويظهر لسامعيهم ولكن ان يتقصدوا كل حرف وكل كلمة وكل أسلوب بتوازن لا يغادر صغيرة ولا كبيرة على مدى القرآن كله وفي كل موارده مهما تنوعت فهذا ما لا يقوم له بشر مهما صفت فطرتها وسلمت غرائزها، فسورة يفتحها بحرف القاف تأتي السورة كلها واظهر شيء فيها حسابٌ لهذا الحرف سورة يفتتحها بـ(صاد) تمر كلمات السورة وأكثرها على حساب ذكره لهذا الحرف، ويذكر العدل والقسط وهما من مجال دلالي واحد ولا يأتي (الميزان) إلا مع القسط ولا يأتي مع العدل، وتمر الرياح بالخير ولا تأتي بالشر إلا الريح لأنها من جهة واحدة وقصدها الشر والعذاب والعقم، ولا يستعمل مبهما إلا للمبهم العام.

ولا يستعمل المعرّف إلا للمعرّف الخاص ،ولا يستعمل الصيام إلا وهو الفرض الواجب ولا الصوم إلا بغيره مما هو عن الطعام أو الكلام، ولا يستعمل الحواس كالسمع والبصر الفؤاد إلا برتبها في الوجود؛ أي كما خلقها في الأهمية اللهمّ إلا بحسب سياق يوجب تقديمها أو تأخيرها أو علة توجب ذلك،ولا يستعمل الأبنية والصيغ إلا بدورها الاشاري إلى مواقفها الدقيقة .وكل هذا يستعمله على تنوع الأغراض والمقاصد والمواقف بما لا يشعر به عند التدقيق، وقد يقع هذا من خطيب أو فنان بالتزام حرف أو قافية كاللزوميات أو بالعكس حينما تقرأ كلّ قصيدة من الآخر إلى الأول مثلا أو يسقط خطيب حرفا أو كلمة فتتوقف

عن الدوران في نصٍ ولكن هذا كله مقلّد متكلف مقصود به الفن لا التعبير الحقيقي وإنما مقصود به هذا الفن في نص واحد أو عدة نصوص وكله متكلف، وقد يقع السجع للكهان في الجاهلية او للخطباء في كل عصر ولكن المتكلم يظل اسير السجعة أو القافية ويضحى بالموقف والاشارة والمعنى، ولكن فواصل القرآن تظل مشدودة إلى سياقاتها ومعانيها مع التمكن وتناسب السياق وجلال الإيقاع وتتابع الموسيقى بلا خسران لشيء من مهماتها، مع بناء القرآن كله على الوصل عدا فواتح السور بالحروف المقطعة المبنية على القطع، مع إيراده ألفاظ الإرادة (يريد الله) أو ألفاظ الغضب والرحمة والسخط والمكر والكرسي والعرش والمجيء والظهور والخفاء وكلها منسوبة إلى ذاته العلية المقدسة المنزهة عما يظن قاصرو العقول، ومع هذا لا تعني ما يتداوله الناس وتحيط به أبصارهم ومداركهم وعقولهم المحدودة، وإنما يستعملها بمطلق الاقتدار على وفاق قدرته وما يناسب ذاته التي ليس كمثلها شيء، إذن كلها ليس كمثلها شيء كما هي ذاته، وكثير منه ادركه العرب على انه إذا اتسعت الطاقة أو القدرة اتسعت الألفاظ مما وصفوه من جاء بعدهم ممن ذهبت عنه السليقة والفطرة بالمجازات والاستعارات والتخييل أو إلقاء القول على العواهن إذ أدرك العرب إنها أمور غيبية واخبارات لا تحيد بها عقولهم و مصطلحاتهم لتأويلها أو إعادتها إلى مستقر لها نسميه (الحقيقة) وكأنّ الحقيقة حكر على البشر ويعتذرون بأن الحقيقة معناها الوضع اللغوي وإذا خرج المتكلم عن الوضع دخل في المجاز وكأنّ البشر (حتى في هذا الوضع) أدركوا الوضع الأول، فعلى المفسّر أن يدرك أن هذا كله من ضمن القرآن الذي منه ما ليس مما تتداوله العقول بالأخذ والرد ولا نحن بمثله مأمورون لأن مداركنا مبنية من مشاهداتنا وأسماعنا وما نقل لنا أمثالنا ولذلك توقف الصحابة وأهل اللغة الأوائل والتابعون عن متابعته والخوض فيه لأنه خرج عن المعهود من المجاز والاستعارة والتشبيه وفنون القول؛ فكل ما ورد مما يناسبه وليس مما تألفه العقول وليس على طريقة المشبهة وليس على طريقة المعطلة وليس على طريقة أهل

الظاهرة فكما له ذات مطلقة له فعل مطلق وله كلام مطلق مبني على أساس القدرة المطلقة من جهة وعلى النظر إليه بمستويات البشر ومراحل تطورهم كافه من جهة ثانية، لأنه منزل إلى البشر ويأخذ كل زمان منه على قدر عقوله ونتاجه وتحضره، وهذا هو احد وجوه إعجازه بحساب المتغيرات والتحولات التي أحاط بها إلى يوم القيامة وما يتطور عند البشر وما ينزوي عنهم وهم في مسيرتهم التي بناها وقدرها مبدأ وخاتمة بدليل إشاراته إلى خاتمتها وكأنها تحت العيان وبدليل اخباراته بمضمون إشاراته اليها قبل خاتمتها وبدليل اخباراته على بداياتها وماضيها بقصصه وأخباره.

فعلى المفسر إذن ألا يتكئ على آفاق منطقه وفنونه وينطلق من رؤاه المحددة أو سياقه الاجتماعي أو العرفي أو من زوايا صغيرة في عقله، ولقد مررت على من يفسر قوله تعالى: (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ)[٢٨٤]،ويفسّر (تحمل عليه) من تحميل الأشياء، لا من الحملة عليه، وهو من المشتغلين بالفقه من المعاصرين، ولا اذكر اسمه، أو نفسّر الآية الكريمة: (حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)[٢٨٥]على أن الجمل في الآية هو البعير وليس الحبل المتين، غافلا عن مناسبة سم الخياط للحبل المتين مؤثرا بلا قرينة (البعير)، أو يفسر قوله تعالى: (فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ)[٢٨٦]،على إنها تعني عدو مبين لربه لا على مخاصم (مبين) عن حجته.

وفي هذه الصفحة الأخيرة من هذا الذي تقدم أقول: إنّ كلّ ما ورد في القرآن مما أفاد منه أهل العقائد وأهل الفقه والمؤرخون وأهل الطب والمشرعون.. إنما هو لغة صيغت باستعمال معجز قبل أن تكون عقائد أو فقها أو تاريخا أو طبا أو تشريعا؛لأنه صوغ للغة مصطفاة بفعل قادر صفته القدرة المطلقة، وإنما استعمال يفضي إلى دلالة أو معان أو مضامين، وعلى أساس الفعل المطلق تعلو هذه الدلالات أو هذه المعاني والمضامين إلى مستويات الإعجاز من جهة. وكلما اتسعت العقول اتسعت آفاق الدلالة لا للإحاطة، بل للإيمان بإمكانها وغناها وإحاطتها والغالب في العلوم إنما تبدأ من حاجة وتنتهي إلى ترف إلا علم التفسير فإنه بدأ بحاجة إلى تعرّف دلالات القرآن ولا تنتهي إلا ببقائه عليها.

الهوامش

(١) مقدمتان في علوم القرآن:٢٧٨؛ ظ: ثلاث رسائل في أعجاز القرآن:٢١.
(٢) م.ن:٢٧٧.
(٣) التفسير والمفسرون:١/٢٤ــ٢٥.
(٤) من الحشر:٧.
(٥) سنن البيهقي الكبرى:٥/١٢٥؛ شرح مسلم ــ النووي:٤/٩٦، ١٢١، ١٩٣.
(٦) من الكافرون:١.
(٧) مقدمتان في علوم القرآن:٢٧٧.
(٨) الاسراء:٥٥.
(٩) اعجاز القرآن،للباقلاني:٤١ وما بعدها و٩٩؛ظ: الاتقان:٢/١٨٨؛ وظ: الملل والنحل:١/٥٧؛ وظ: نكت الانتصار لنقل القرآن:٢٩٠ وما بعدها.
(١٠) من طه:٥٦.
(١١) من الاسراء:١٠١.
(١٢) من طه:٤٧.
(١٣) من المائدة:٤٤ .
(١٤) من المؤمنين:٥٠.
(١٥) من الشورى:١٣ .
(١٦) من الشورى:١٢.
(١٧) اعجاز القرآن،للباقلاني:١٧١؛ ظ: تفسير الطبري(المقدمة):١/٣.
(١٨) (اللغة) في لسان العرب وعند الرواة ومتقدمي اللغويين والنحاة هي اللهجة الخاصة بقبيلة، ولم يكن معناها(اللسان) العام إلا عند متأخري اللغويين كابن جني الذي عرفها بأنها اصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضها.ظ: اللسان: لغا؛ ظ: مفهوم مصطلح اللغة دراسة في وهم الاستعمال(بحث)،د. علي كاظم اسد،مجلو آداب القادسية،١٩٩٩م.
(١٩) الحيوان:٣/١٣١ــ١٣٢.
(٢٠) ظ: الشعر والشعراء:١/٦٤ــ٧٠؛عيار الشعر:٤٦؛ الصناعتين:١٣؛ العمدة:١/١٢٤.
(٢١) دلائل الاعجاز:٤٧٣.
(٢٢) نزهة الألباء:٧٤.
(٢٣) ابحاث طلاب الدكتوراه فرع اللغة في مادة دراسات اسلوبية قرآنية ومادة علم المعاني معي حول احصاء النسبة المختارة من مواد اللغة في القرآن الكريم واحصاء الأبنية المختارة من ابنية هذه المواد.
(٢٤) اسرار البلاغة:٣.
(٢٥) دلائل الاعجاز:١١٧.
(٢٦) المغني:٣/١٩٩.
(٢٧) دلائل الاعجاز:١١٧.
(٢٨) م.ن:٣٣٩.

(٢٩) ليس القرآن كتاب نحو فقد غابت قضايا النحو مثل النداء لم يأتِ بغير الياء،وغابت الندبة والترخيم الا في قراءة من قرأ:(يا مالِ ليقضِ علينا ربك)،ولم يرد من اسماء الأفعال كثير ولم يأتِ من الظروف منذ ومذ،ولم يرد من أدوات الاستثناء إلا (إلا)،وغابت عدا وحاشا وغيرهما،ولم يرد في المدح صيغة(حبذا) ولم يرد توكيد(نون) الاناث في القرآن،ولا ألفاظ التوكيد المعنوي...ولكنه استعمل كثيرا من الألفاظ والأدوات والاسماء والمصادر واسماء المصادر على نحو خاص كعيون وأعين وقيام وقائم وصوم وصيام وقاعدون...

(٣٠) دلائل الاعجاز:٣٦٧.

(٣١) م.ن:٣٤١.

(٣٢)دلائل الاعجاز:٢٥٨.

(٣٣) م.ن:٨٨.

(٣٤) نسب الكلام:منها الواقعية،ذهنية كلامية، الصدق: مطابقة الواقع، الكذب:عدم مطابقته، مخالفة الواقع، قلب الواقع(الافك)، الحجود:انكار الواقع. وهناك واقع مجزوم به وعليه دليل(العلم)،غير مجزوم به(التقليد)،أو حكاية القول، أو مجزوم به وعليه دليل وهو راجح(اليقين) وهناك مجزوم به وليس عليه دليل،فهو مرجوح ،وإذا تساوى الرجحان فهو الظن وتحته الشك.

(٣٥) الاصل أو البنية المعيقة أو الصورة النظرية المجردة للإسناد الذي رصده النحاة بالاستقراء أو المقتضى العام أو المرجع الاساس للتفكير في الكلام عند المتلقي والأصل أو المقتضى العام أو البنية العميقة هي المرجع لتدبر الكلام هي اساس التأويل أي اعادته الى مرجع وهي اساس التقدير عند النحاة لتقدير المقدار المحذوف أو المتقدم أو المتأخر من عناصر التركيب.

(٣٦) التحويل مبني على التوليد كلاهما من مصطلحات النحو الحديث؛ فالأول إنشاء ما يحصى من الجمل على أصل لبناء جملة من فعل وفاعل أو من اسم واسم أوفعل واسم ...على اساس البنية لنظرية أو المجردة للتركيب أو الاسناد.أما مصطلح التحويل فهو التحول عن هذا الأصل المجرد الى صور تركيبية اخرى غير مبنية على الاصل،وهنا يكون لتفاضل بين المتكلمين، وهو مدار علم المعاني في البلاغة وهو مدار عمل الأسلوبيين والنقاد على التحول أو العدول أو الانزياح.

(٣٧) لا يشترط في الكلام الأدبي الجمال،وإنما المفروض فيه الجمال،أما الكلام الاعتيادي فغير مشروط خلوه من الجمال ولكن المفروض أن يخلو منه وقد يكون جميلا اذا صور واقعا لأن هدفه نقل الواقع،أما الكلام الأدبي فهدفه تغيير الواقع أو تحريفه أو خلق واقع آخر بدلا من الواقع المتعارف أو الهرب من الواقع من خلال هذه الابواب في مستويات الكلام البشري.

(٣٨) قال ابن عطية:((إن الله أحاط بكل شيء علما وأحاط الكلام كله علما فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى،ثم كذلك من أول القرآن الى آخره،والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم ضرورة أن أحدا من البشر لم يكن قط محيطا، فبهذا جاء نظم القرآن بالغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا يبطل قول من قال:إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن،فلما جاء محمد(عليه السلام) صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه)). مقدمتان في علوم القرآن:٢٧٧.

(٣٩) اللغة والابداع:٧٨.

(٤٠)اللغة والابداع:٨٢.

(٤١)علم اللغة العام:٣٢.

(٤٢) ثمة من كتب في تناسب السور كالسيوطي في كتابه(تناسق الدرر في تناسب السور) وثمة من كتب في تناسب الآيات والسور كالبقاعي في كتابه(نظم الدرر في تناسب الآي والسور).

(٤٣) الاتقان:١٤٣.

(٤٤)ذكر الباقلاني:((ولو زادوا أو نقصوا أو غيّروا لظهر،وقد علمت أن شعر امرئ القيس وغيره على أنه لا يجوز أن يظهر ظهور للقرآن ولا أن يحفظ كحفظه ولا أن يضبط كضبطه ولا أن تمس الحاجة اليه امساسها الى القرآن لو زيد فيه بيت أو نقص منه بيت،لا ،بل لو غيّر فيه لفظ،لتبرأ منه اصحابه وأنكره اربابه، فإذا كان ذلك مما لا يمكن أن يكون في شعر امرئ القيس ونظرائه،مع أن الحاجة اليه تقع لحفظ العربية، فكيف يجوز أو ما يمكن ما ذكروه في القرآن مع شدة الحاجة اليه في الصلاة التي هي أصل الدين ثم في الاحكام والشرائع)). اعجاز القرآن:٢٥. وقد ذكر ابن فورجة :((وعند أبي الفتح(أي ابن جني) إنه يقدر على تبديل ألفاظ هذا الشعر (ويقصد شعر المتنبي)،بما هو خير منه.وقرأت على أبي العلاء المعري ومنزلته في الشعر ما قد علمه من كان ذا أدب،فقلت له يوما في كلمة:ما ضرّ أبا الطيب لو قال مكان هذه الكلمة كلمة اخرى اوردتها.فابان لي عوار الكلمة التي ظننتها،ثم قال لي: لا تظنن انك تقدر على ابدال كلمة واحدة من شعره بما هو خير منها فجرب إن كنت مرتابا.وها أنا أجرب ذلك منذ ذلك العهد فلم اعثر بكلمة لو ابدلتها بأخرى كان أليق بمكانها وليجرب من لم يصدق يجد المر على ما أقول)). شروح شعر المتنبي:٧٠.

(٤٥)قال رسول الله (ص):((كان يعرض القرآن عليّ جبريل عليه السلام كل سنة مرة)). مقدمتان في علوم القرآن:٢٦٠.

(٤٦) من الاعراف:٥٩.

(٤٧) مصطلحا التأويل والتفسير، دراسة في تحوّل المفهوم،(بحث)، للباحث.

(٤٨) الإكليل في المتشابه والتأويل:٢٢.

(٤٩) من بديع لغة التنزيل:٦٧.

(٥٠) التفسير المفسرون:١/٥٣.

(٥١) من البقرة:١٢٩.

(٥٢) من آل عمران:١٦٤.

(٥٣)من الجمعة:٢.

(٥٤)من ابراهيم:٤

(٥٥)النحل:٦٤.

(٥٦)النحل:٤٣ـ٤٤.

(٥٧)من النساء:٨٣.

(٥٨)من النساء:٨٢.

(٥٩) ظ:مقدمتان في علوم القرآن:١٨٦.

(٦٠)هذا من تفسير القرآن للحكمة، قال تعالى:﴿وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ . من النساء:١١٣، وقوله تعالى:﴿ذلك ما أوحى اليك ربّك من الحكمة﴾. من الاسراء:٣٩؛ قال ابن عطية:((ومما يدل على قوله (ص):((أوتيتُ القرآن ومثله معه،أنه الحكمة...)). مقدمتان في علوم القرآن:٨١.

(٦١)المصدر نفسه:٨١.

---

(٦٢) من المائدة:٣.
(٦٣) اللسان:كمل،تمم.
(٦٤) من الطور:٢٩.
(٦٥) من القلم:٢.
(٦٦) من الانعام:١٠٥.
(٦٧) من النحل:٤٤.
(٦٨) مقدمتان في علوم القرآن:١٩٤.
(٦٩) الاتقان:٢/١٨٣.
(٧٠) م.ن:٢/١٧٤.
(٧١) المسائل والأجوبة:٧٩.
(٧٢) من البقرة:١٨٧.
(٧٣) مقدمتان في علوم القرآن:٢٧٠.
(٧٤) من النحل:٤٤.
(٧٥) من الاسراء:٣٩.
(٧٦) من الاسراء:٣٨.
(٧٧) من الاسراء:٣٩.
(٧٨) التفسير المفسرون:١/١٠٠.
(٧٩) فصلّ السيوطي هذا الاطلاق، وذكر من قيّده:٢/١٨٣ من الاتقان.
(٨٠) ظ: م.ن:٢/١٨٣.
(٨١) م.ن:٢/١٧٩ـ١٨٣.
(٨٢) م.ن:٢/١٨٢.
(٨٣) اسد الغابة:٤/٣٩.
(٨٤) مقدمتان في علوم القرآن:٥٧.
(٨٥) م.ن:٥٧؛ مسند أحمد بن حنبل:١/٢٦٦.
(٨٦) الاتقان:٢/١٨٠.
(٨٧) م.ن:٢/١٨٣.
(٨٨) م.ن:٢/١٨٣.
(٨٩) م.ن:٢/١٨٣.
(٩٠) م.ن:٢/١٧٩؛ شعب الايمان للبيهقي:٢/٤٢٥.
(٩١) الاتقان:٢/١٨٥.
(٩٢) م.ن:٢/١٨٥.
(٩٣) مقدمتان في علوم القرآن: ٢٦٠.
(٩٤) م.ن: ٢٦٠؛ ثلاث رسائل في اعجاز القرآن:٣٤.
(٩٥) الاتقان: ١/١٤١.
(٩٦) م.ن:١٤٢.
(٩٧) المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن:٦٩.

(٩٨) مقدمتان في علوم القرآن:٢٦٢.
(٩٩) م.ن:٢٦٢.
(١٠٠) من الحج:٢٠.
(١٠١) مقدمتان في علوم القرآن:٢٦٢ـ٢٦٣.
(١٠٢) الاتقان:١٧٩/٢.
(١٠٣) م.ن:١٧٩/٢.
(١٠٤) م.ن:١٧٩/٢.
(١٠٥) م.ن:١٧٩/٢.
(١٠٦) م.ن:١٧٥/٢.
(١٠٧) التبيان،المقدمة:٧٣.
(١٠٨) نصوص محققة:٢٣٦.
(١٠٩) الاتقان:١٧٩/١.
(١١٠) م.ن:١٨٥/١.
(١١١) ظ:الكشاف،المقدمة.
(١١٢) ظ:م.ن،المقدمة.
(١١٣) التبيان،المقدمة.
(١١٤) الاتقان:١١٣/١.
(١١٥) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن:٣٦؛ الاتقان:١١٣/١.
(١١٦) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن:٣٤.
(١١٧) المزهر:٢١٣/١.
(١١٨) الاتقان:١٩٢/٢.
(١١٩) من ابراهيم:٤.
(١٢٠) الاتقان:١٢٢/٢.
(١٢١) م.ن:١٢٢/٢.
(١٢٢) من الاحزاب:٦٣.
(١٢٣) من الطلاق:١.
(١٢٤) من النساء:٨٤؛ التمني والترجي في القرآن يقعان إذا كانا صادرين من غير الله.
(١٢٥) من الانعام:٣٣.
(١٢٦) من النور:٦٣.
(١٢٧) من الفجر:٤
(١٢٨) من الاحزاب:١٠، ٦٦ـ٦٧ منها.
(١٢٩) الزمر:١٤.
(١٣٠) من الانسان:١٥.
(١٣١) من الانسان:١٦.
(١٣٢) طه:٧٧.
(١٣٣) من النجم:١٦.
(١٣٤) الرعد:٣٢.

(١٣٥) من النجم:٢٠.
(١٣٦) من الحاقة:٧.
(١٣٧) من سبأ:٤٠.
(١٣٨) من طه:٢٣.
(١٣٩) من النجم:٢٥.
(١٤٠) من القصص:٧٧.
(١٤١) من طه:٦٧.
(١٤٢) من الصافات:٧.
(١٤٣) من يونس:٨٨.
(١٤٤) من المنافقين:١٠.
(١٤٥) من طه:١٢٩.
(١٤٦) من الاسراء:٦٩.
(١٤٧) من الشعراء:١٩.
(١٤٨) من يونس:٣٥.
(١٤٩) من هود:٢٨.
(١٥٠) اعجاز القرآن: ٨٨.
(١٥١) الاتقان:٢/٩٠.
(١٥٢) الاتقان:١/١٨٧.
(١٥٣) م.ن:٢/١٨٧.
(١٥٤) اعجاز القرآن:١٠.
(١٥٥) م.ن:١٤٨ــ١٤٩.
(١٥٦) مقدمتان في علوم القرآن:٢٧٧.
(١٥٧) الحيوان:١/٣٤٨.
(١٥٨) من الاعراف:١٢٩.
(١٥٩) من مريم:٤٣.
(١٦٠) من المؤمنون:١٨.
(١٦١) من الفرقان:٣٣.
سلسلة (والله أعلم) من حلقات التدبر القرآني،د. علي كاظم أسد، صحيفة الفرات،
(١٦٢) الحلق(٦).
(١٦٣) من المائدة:٣.
(١٦٤) من المائدة:٥.
(١٦٥) من النساء:١١٣.
(١٦٦) من البقرة:١٠٧.
(١٦٧) من البقرة:٢٠٠.
(١٦٨) من البقرة:٢٦٦.
(١٦٩) من البقرة:١٠٥.
(١٧٠) المقتضب:١/١٥.

(١٧١) الكتاب:٢/٣٠٧.
(١٧٢): الاتقان:٢/٣٦؛ ذكر الاستاذ الدكتور محمد حسين الصغير،كثيرا من آراء البلاغيين التي دارت حول المجاز في القرآن في كتابه(مجاز القرآن،خصائصه الفنية وبلاغته العربية)،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،١٩٩٤م،وهو أول كتاب معاصر درس المجاز في القرآن نشأة تطورا ونصوصا.
(١٧٣) دعوى المجاز في القرآن(بحث)،مقبول للنشر، مجلة اللغة العربية وآدابها،٢٠٠٠.
(١٧٤) مجاز القرآن،لابي عبيدة،المقدمة(للمحقق).
(١٧٥) الخصائص:٢/٤٤٨.
(١٧٦) الصاحبي:٧٩.
(١٧٧) م.ن:٨٢.
(١٧٨) البيان العربي:٥٦.
(١٧٩) م.ن:٥٧.
(١٨٠) ظ: المزهر:١/٣٦٤.
(١٨١) الاتقان:٢/٣٦
(١٨٢) ظ: المزهر:١/٣٦٤.
(١٨٣) البيان العربي:٣٢.
(١٨٤) البيان العربي:٢٦٢.
(١٨٥) الملل والنحل:١/٣٩.
(١٨٦) معالم الفلسفة الاسلامية:٣٩.
(١٨٧) نحو المعاني:٦٩.
(١٨٨) اسرار البلاغة:٣٥٧.
(١٨٩) من الاعلى:٣.
(١٩٠) طه:٥٠.
(١٩١) من القمر:٤٩.
(١٩٢) من السجدة:٧.
(١٩٣) من الفرقان:٢.
(١٩٤) من فصلت:٤٧.
(١٩٥) من الروم:٢٠.
(١٩٦) من التغابن:٢.
(١٩٧) من التوبة:٦.
(١٩٨) اسرار البلاغة:٣٦٢.
(١٩٩) من الانبياء:٧٩.
(٢٠٠) من الحاقة:٦.
(٢٠١) من ابراهيم:٣٣.
(٢٠٢) من لقمان:٢٩.
(٢٠٣) من البقرة:٢٤٥.
(٢٠٤) مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٦.

(٢٠٥) الاتقان:٢/٥٥.
(٢٠٦) م.ن:٢/١١٩.
(٢٠٧) م.ن:٢/١٢٠.
(٢٠٨) م.ن:١١٩.
(٢٠٩) الاتقان:٢/١١٩.
(٢١٠) م.ن:٢/٣١.
(٢١١) م.ن:٢/٩١.
(٢١٢) م.ن:٢/٧٧.
(٢١٣) م.ن:٢/٥٥.
(٢١٤) الكشاف:١/٣٧.
(٢١٥) معالم الفلسفة الاسلامية:٧٢.
(٢١٦) البيان والتبيين:١/٨٣.
(٢١٧) الاتقان:١/١٢١.
(٢١٨) النحويون والقرآن:٣١١.
(٢١٩) الاتقان:/١١٩.
(٢٢٠) م.ن:١/١١٩.
(٢٢١) النحويون والقرآن:٣٠٩.
(٢٢٢) م.ن:٣١٣ وما بعدها.
(٢٢٣) م.ن:٣١٧.
(٢٢٤) تفسير الطبري:٢/١٥.
(٢٢٥) الاتقان:٢/٧٦.
(٢٢٦) من النمل:٨.
(٢٢٧) من الانبياء:٢٢.
(٢٢٨) الاتقان:٢/٧٦.
(٢٢٩) من الانبياء:٣.
(٢٣٠) اعجاز القرآن للباقلاني:٩٢.
(٢٣١) م.ن:٩٢.
(٢٣٢) الطور:٣٤.
(٢٣٣) الفرقان:٣٣.
(٢٣٤) الاتقان:٢/٣٦؛ ظ: الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية:٢/٢٤٢.
(٢٣٥) من الانعام:١١.
(٢٣٦) الاتقان:٢/٣٦.
(٢٣٧) من الحج:٥.
(٢٣٨) من الحج:٥.
(٢٣٩) من الحج:٦ـ٧.
(٢٤٠) من الحج:٨.

[٢٤١] الفجر:٢٢ـ٢٣.
[٢٤٢] من الانعام:١٥٨.
[٢٤٣] الاتقان:٢/٣٦.
[٢٤٤] تفسير المنار:٣/١٤٣.
[٢٤٥] من الحج:١٧.
[٢٤٦] من البقرة:١٧٧.
[٢٤٧] الاتقان:١/٣٦.
[٢٤٨] مقدمتان في علوم القرآن: ١٧٦.
[٢٤٩] مع المتنبي:٣٧٨.
[٢٥٠] الصاحبي:١٩٠.
[٢٥١] الاتقان:١/١٣٥.
[٢٥٢] الرسالة:٥٠.
[٢٥٣] الاتقان:١/١٣٥.
[٢٥٤] م.ن:١/١٣٦.
[٢٥٥] التبيان:١/١٣٩.
[٢٥٦] الاتقان:١/١٣٦.
[٢٥٧] الاتقان: ١/١٣٦.
[٢٥٨] م.ن:١/١٣٦ـ١٣٧.
[٢٥٩] الاتقان:١/١٣٦.
[٢٦٠] الاتقان: ١/١٣٦.
[٢٦١] الاتقان:١/١٣٥.
[٢٦٢] م.ن:١/١٣٦.
[٢٦٣] م.ن:١/١٣٥.
[٢٦٤] من ابراهيم:٤.
[٢٦٥] الاتقان:١/١٣٦.
[٢٦٦] الاتقان:١/١٣٦.
[٢٦٧] من الزمر:٢٨.
[٢٦٨] من فصلت:٣.
[٢٦٩] من الزخرف:٣.
[٢٧٠] من فصلت:٤٤.
[٢٧١] الاتقان:١/١٣٥.
[٢٧٢] تاج العروس:١/١٦.
[٢٧٣] م.ن:١/١٦.
[٢٧٤] من النحل:١٠٣.
[٢٧٥] من يوسف:٢.
[٢٧٦] النحويون والقرآن:١٠.
[٢٧٧] م.ن:٨ـ٩.

(٢٧٨) من البقرة:٤٣.

(٢٧٩) من آل عمران: ٧٤.

قال قتادة:كانت قريش تجتبي،أي تختار، أفضل لغات العرب،حتى صار أفضل لغاتها

(٢٨٠)لغتها.اللسان:(عرب)

(٢٨١) الاتقان: ١٣٦/١.

(٢٨٢) للدكتور خالد الجميلي بحث واسع في نفي العجمة عن القرآن هو: أقباس الرحمن في أدلة نفي العجمة عن القرآن، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،٢٠٠٢م.

(٢٨٣) من هود: ١٢١.

(٢٨٤) من الاعراف:١٧٦.

(٢٨٥) من الاعراف:٤٠.

(٢٨٦) من النحل:٤.

المصادر

❖ القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن،للسيوطي،المكتبة الثقافية،بيروت،١٩٧٣م.

٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة،لابن الأثير عز الدين علي بن محمد، القاهرة،١٩٧٠م.

٣. أسرار البلاغة،عبد القاهر لجرجاني،هـ. ريتر،مكتبة المثنى ،بغداد،ط٢ ،١٩٧٩م.

٤. الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ط١، ١٩٧٣م.

٥. إعجاز القرآن للباقلاني،تحقيق:السيد احمد صقر،دار المعارف،مصر.

٦. إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق:إبراهيم الابياري، مطبعة الكتاب اللبناني،بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.

٧. البحر المحيط، تفسير أبي حيان الاندلسي، دار الفكر ،بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٨. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،دار المعرفة،بيروت، ط٢، ١٩٧٢م.

٩. البيان العربي، د. بدوي طبانة، دار الثقافة،بيروت، ط٥، ١٩٧٢م.

١٠. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط٥، ١٩٨٥م.

١١. التبيان في إعراب القرآن،لأبي البقاء العكبري، وضع حواشيه:محمد حسين شمس الدين،وهو الكتاب المعروف بإملاء ما منّ به الرحمن،دار الكتب العلمية،بيروت، ١٩٩٨م.

١٢. التبيان في تفسير القرآن للطوسي،تحقيق:أحمد العاملي،مطبعة النعمان،النجف الاشرف،١٩٦٣م.

١٣. تفسير القرآن الحكيم،المشهور بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، مراجعة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٤. التفسير والمفسرون،د. محمد حسين الذهبي،دار الكتب الحديثة ،مصر،ط٢، ١٩٧٦م.

١٥. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله محمد والدكتور محمد زغلول سلام، مصر،ط٢، ١٩٦٨م.

١٦. جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري، الطبري، ضبط: محمد محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٧. الحيوان للجاحظ،تحقيق: عبد السلام هرون، دار الجيل،بيروت، ١٩٨٨م.

١٨. الخصائص،لابن جني،تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى ،بيروت،ط٢.

١٩. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني،تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي،القاهرة،١٩٨٤م.

٢٠. الرسالة، الإمام الشافعي،تحقيق: احمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ،صر،ط٢، ١٩٤٠م.

٢١. سنن البيهقي الكبرى، البيهقي، تحقيق:محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز،مكة، ١٩٩٤م.

٢٢. شروح شعر المتنبي، تحقيق: محسن غياض،دار الشؤون الثقافية،بغداد، ٢٠٠٠م.

٢٣. شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية،بيروت، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٤. الشعر والشعراء،ابن قتيبة، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة،ط٣، ٢٠٠١م.

٢٥. الصاحبي، لأحمد بن فارس،تحقيق:مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، ١٩٦٤م.

٢٦. علم اللغة العام،دي سوسير، ترجمة:الدكتور يوئيل يوسف عزيز،دار آفاق عربية،بغداد، ١٩٨٥م.

٢٧. العمدة، ابن رشيق القيرواني تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل،بيروت، ط٤، ١٩٧٢م.

٢٨. عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تحقيق: د. طه الحاجري، القاهرة، ١٩٥٦م.

٢٩. كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري،تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.

٣٠. الكتاب، سيبويه،تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي،القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

٣١. الكشاف، الزمخشري، دار المعرفة،بيروت.

٣٢. لسان العرب،لابن منظور،تحقيق: عبد الكبير وجماعته،دار المعارف، مصر.

٣٣. اللغة والإبداع، د. شكري محمد عياد، دار الياس العصرية، مصر،١٩٨٨م.

٣٤. مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق: فؤاد سزكين،مكتبة الخانجي،مصر،ط٢، ١٩٧٠م.

٣٥. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، تحقيق:السيد هاشم المحلاتي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٣٦. المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،دار إحياء الكتب،مصر، ط٤، ١٩٥٨م.

٣٧. مسند الإمام احمد بن حنبل، احمد بن حنبل ،الناشر: مؤسسة قرطبة القاهرة.

٣٨. مع المتنبي، طه حسين، دار المعارف، مصر.

٣٩. معالم الفلسفة الإسلامية ،محمد جواد مغنية، دار القلم،بيرون،ط٢، ١٩٧٣م.

٤٠. مغني اللبيب،ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر ،بيروت، ط٦، ١٩٨٦م.

٤١. المقتضب، المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمه، عالم الكتاب، بيروت.

٤٢. مقدمتان في علوم القرآن لابن عطية، آرثر جيفري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٢م.

٤٣. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٤٤. من بديع لغة التنزيل، د. إبراهيم السامرائي، دار الفرقان، بيروت، ١٩٨٤م.

٤٥. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦.

٤٦. نحو المعاني، د. أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

٤٧. النحويون والقرآن، د. خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة، عمان، ٢٠٠٤م.

٤٨. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الانباري، تحقيق: د. ابراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، ط٢، ١٩٧٠م.

٤٩. نصوص محققة في علوم القرآن الكريم، تحقيق: د. حاتم صالح ضامن، جامعة بغداد، ١٩٩١م.

٥٠. نكت الانتصار لنقل القرآن، لابي بكر الباقلاني، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية.

◆ الأبحاث

١. دعوى المجاز في القرآن الكريم ،د. علي كاظم أسد، بحث مقبول للنشر، مجلة اللغة العربية القطرية.

٢. سلسلة والله اعلم من حلقات التدبر القرآني،د. علي كاظم أسد، صحيفة الفرات، النجف، ١٩٩٩م.

٣. مصطلحا التفسير والتأويل، د. علي كاظم أسد، مجلة الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٧م.

٤. مفهوم مصطلح اللغة، دراسة في وهم الاستعمال، د. علي كاظم أسد، مجلة القادسية، مج٢، العدد(٤)، ٢٠٠٢م.

الفهرس



دار الضياء للطباعة والتصميم ـ النجف الأشرف ـ هـ ٢١٢٢٣٨٩